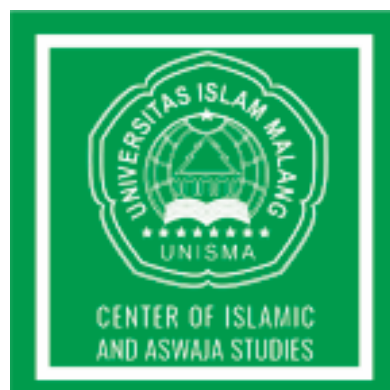




PROCEEDING

Membangun Masyarakat Kampus yang Berpaham Ahlussunnah Waljamaah

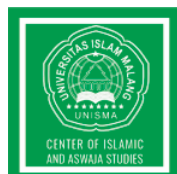
2017





PROCEEDING

*“ Membangun Masyarakat Kampus
yang Berpaham Ahlussunnah Waljamaah “*



Universitas Islam Malang
2017



PROCEEDING

"Membangun Masyarakat Kampus yang Berpaham Ahlussunnah Waljamaah"

ISBN: 978-602-6874-83-2

Copyright @ Agustus, 2017
xvi + 376 : 21cm x 29,7cm

Tim Penulis:

Abdul Jalil Djauhari
Chalimatus Sadiyah
Masyhuri Machfudz
A. Fakhri Arifyanto
Fatikhul Amin Abdullah
Abdulloh Hamid, M.Pd
Santi Andriyani, M.Pd.
Afifuddin
H. Achmad Labib, SE, MM
Ahmad Mustofa
Almannah Wassalwa, S.S., M.PD.I
H.M. MK. Burhanul Arifin, SE., MM
Candra Wahyu Hidayat
Daris Zunaida
Deny Syafrudin Dwi Darwanto
Dwi Bhakti Indri M.
Erfina Fuadatul Khilmi, SH., MH
Fahrul Muzaqqi
Dr. M. Fashihullisan
Fathimatuz Zahra
Fatkul Chodir, MHI
Hilyah Ashoumi, M.Pd.I
Jumari
Imam Muslih
Ali Mahsun
A. Jauhar Fuad
Joli Afriyani

Khoiron
Muhamad Khoirul Umam, M.Pd.I
Muhammad Syaifullah
Suhono
Muhammad Hanif Fahmi
M. Kholid Thohiri
Dr. Mahfudz Junaedi, MH
S Aalim
Muhammad Yunus
Masfufah
Mukodi
Afid Burhanuddin
Munawir Aziz, M.A
Novi Nur Lailisna
Ria Kamilah Agustina, S.S., M.Pd.
Rijal Mumazziz Z
M. Syaiful Padli
Dr. H. Sholahuddin Fathurrohman, S.Ag., SH., M.Si.
Siti Faizah, M.Pd.
Muchamad Suradji
Suwarno, M. Pd.I
Taufik Akbar
Faqih Alfian
M. Wafiyul Ahdi, SH., M.Pd.I
Yusuf Suharto
Zuhriah

Hak Cipta dilindungi undang-undang
All right reserved

Cover: *Dino Sanggrha Irnanda*
Layout: *Nur Saadah*

Diterbitkan atas kerjasama
Universitas Islam Malang & Intrans Publishing
Jl. Joyosuko Metro no 42 A, Malang, Indonesia
Telp./Fax. 0341-588010
Email: intelegensiamedia@gmail.com

KATA SAMBUTAN

Prof. Dr. H. Maskuri, M.Si

Rektor Universitas Islam Malang

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Assalamualaikum Wr, Wb.

Alhamdulillah wa Syukurillah akhirnya Asosiasi Dosen Aswaja Nusantara yang disingkat ASDANU dapat dibentuk dan dideklarasikan di kampus Universitas Islam Malang melalui Konferensi Kajian Islam Aswaja yang diselenggarakan pada Rabu 17 Mei 2017. Konferensi tersebut diikuti oleh sekitar 107 perguruan tinggi dari Sabang hingga Merauke yang telah bersepakat untuk membangun masyarakat kampus yang moderat di tengah maraknya gerakan radikalisme di tanah air.

Radikalisme, sebagaimana kita ketahui, telah menjadi momok dalam upaya yang dilakukan untuk persatuan dan kesatuan elemen bangsa ini. Sebab, keragaman dan keberagaman di tanah air ini kerap menjadi bahan perbincangan baik di ranah akademik maupun di luar akademik yang nampaknya tak akan pernah usai. Terlebih isu-isu mengenai keragaman dan keberagaman tersebut dikaitkan dengan ranah politik tanah air yang berpotensi dan berpretensi memicu meningkatnya eskalasi konflik. Sementara itu, kita semua tahu bahwa Indonesia sebagai *nation* maupun *state* dibangun dan tumbuh di atas keragaman tersebut.

Oleh karenanya, Universitas Islam Malang yang memiliki slogan “*Dari NU untuk Indonesia dan Peradaban Dunia*” turut serta dalam menumbuhkembangkan dan menanamkan spirit Islam Ahlussunnah wal Jama’ah yang *rahmatan lil alamin*. Spirit tersebut dimulai dari pemahaman bahwa agama secara garis besar sesungguhnya mengajarkan untuk saling menghormati, bermasyarakat

dengan harmonis dan senafas dengan semangat kemanusiaan. Begitu pula sebaliknya, tidak membenarkan kekerasan atas nama agama.

Akhirnya, atas terbitnya *Proceeding* dengan judul “*Membangun Masyarakat Kampus yang Berpaham Ahlussunnah Waljamaah*”, saya secara pribadi dan mewakili institusi Universitas Islam Malang memberikan apresiasi setinggi-tingginya kepada para kontributor dan anggota dari asosiasi ini. Semoga kehadiran asosiasi ini dapat menjadi setitik cahaya pencerah dan dapat memberikan kontribusi nyata dalam merajut nilai-nilai Islam yang *rahmata lil alamin* di tanah air dan dunia.

Wassalamualaikum Wr, Wb.

Malang, 01 Agustus 2017

KATA SAMBUTAN

Drs. H. Ali Ashari, M.Pd

*Ketua Lembaga Pengkajian Islam dan Keaswajaan Universitas Islam Malang
(LPIK UNISMA)*

Assalamualaikum Wr, Wb.

Berawal dari kegelisahan yang muncul akibat maraknya gerakan paham radikalisme yang sudah masuk ke dunia akademik di kampus-kampus, kami melakukan diskusi melalui media komunikasi *WhatsApp* (WA) dengan jaringan dosen yang sama-sama konsen di bidang pengajaran *Ahlussunnah wal Jamaah*. Diskusi yang dilakukan secara virtual tersebut kemudian menghasilkan kesepakatan untuk sama-sama melakukan perlawanan terhadap gerakan-gerakan radikalisme.

Sebagai wujud dari kegelisahan tersebut, kami bersepakat untuk mendirikan Asosiasi Dosen Aswaja Nusantara (Asdanu). Adapun keanggotaan Asdanu tidaklah melulu kampus-kampus yang ada di bawah naungan Nahdlatul Ulama (NU), melainkan juga kampus-kampus yang mengusung semangat moderat dan plurarisme. Terbukti ketika Konferensi Kajian Islam Aswaja diselenggarakan, terdapat sejumlah kampus seperti Universitas Kanjuruhan Malang (Unikama) dan juga kampus-kampus negeri yang memberikan dukungan atas kegiatan tersebut.

Asdanu, didirikan sebagai pintu kolaborasi atau wadah untuk menguatkan gerakan deradikalisasi dan independensi warga kampus serta melakukan kajian-kajian yang dilakukan secara bersama sebagai bentuk penguatan kapasitas (*capacity building*) dan *upgreeding* dosen-dosen yang tergabung di dalam asosiasi ini. Oleh sebab itu, dengan kehadiran Asdanu, semoga dapat memicu adanya perubahan yang lebih baik. Perubahan dari yang statis menjadi kreatif serta dinamis.

Perlu kami sampaikan apresiasi setinggi-tingginya kepada kampus-kampus maupun instansi-instansi lain yang turut serta mensukseskan acara tersebut. Serta ucapan terima kasih kepada para kontributor buku *proceeding* ini yang sekaligus anggota dari Asdanu. Mereka adalah Abdul

Jalil Djauhari, Chalimatus Sadiyah, Masyhuri Machfudz, Fakhri Arifyanto, Fatikhul Amin Abdullah, Abdulloh Hamid, Santi Andriyani, Afifuddin, H. Achmad Labib, Ahmad Mustofa, Almannah Wassalwa, H.M. MK. Burhanul Arifin, Candra Wahyu Hidayat, Daris Zunaida, Deny Syafrudin Dwi Darwanto, Dwi Bhakti Indri M, Erfina Fuadatul Khilmi, Fahrul Muzaqqi, M. Fashihullisan, Fathimatuz Zahra , Fatkul Chodir, Hilyah Ashoumi, Jumari, Imam Muslih, Ali Mahsun, A. Jauhar Fuad, Joli Afriyani, Khoiron, Muhamad Khoirul Umam, Muhammad Syaifullah, Suhono, Muhammad Hanif Fahmi, M. Kholid Thohiri, Mahfudz Junaedi, S Aalim, Muhammad Yunus, Masfufah, Mukodi, Afid Burhanuddin, Munawir Aziz, Novi Nur Lailisna, Ria Kamilah Agustina, Rijal Mumazziq Zionis, M. Syaiful Padli, H. Sholahuddin Fathurrohman, Siti Faizah, Muchamad Suradji, Suwarno, Taufik Akbar, Faqih Alfian, M. Wafiyul Ahdi, Yusuf Suharto, Zuhriah dan mereka yang telah ikut serta dalam proses persiapan pembentukan kegitana dan asosiasi ini.

Sebagai langkah ke depan, komitmen anggota asosiasi yang terdiri dari dosen-peneliti, akan selalu menjadi garda depan dalam penyebaran nilai-nilai Islam yang *rahmatan lil alamin*. Karena memang sudah seharusnya para dosen-peneliti turun gelanggang, turun dari menara gading, untuk berbuat sesuatu dengan kemampuan intelektual dalam rangka mencerahkan masyarakat.

Wassalamualaikum Wr, Wb.

Malang, 17 Juli 2017

PENGANTAR EDITOR

Diambil dari Opini Jawa Pos, 15 Mei 2017

MEMBANGUN MASYARAKAT KAMPUS MODERAT

Berawal dari group WhatsApp Forum Dosen Aswaja, yang terbentuk sekitar bulan Maret 2017, tidak kurang dari 107 lembaga atau institusi perguruan tinggi se-Indonesia melalui perwakilannya yang menyatakan diri bergabung dalam deklarasi ASDANU 17 Mei 2017 mendatang di Kampus Universitas Islam Malang. Mungkin saja karena belum terdapat forum yang secara spesifik mewadahi aspirasi dan gagasan keaswajaan dari para dosen yang berpaham *Ahlussunah Wal Jama'ah* di Indonesia.

Asosiasi Dosen Aswaja Nusantara atau disingkat dengan ASDANU, adalah sebuah organisasi profesi (dosen), yang lahir di tengah-tengah masyarakat akademisi kampus, khususnya kampus yang secara struktural dengan NU atau kultural. Layaknya organisasi yang lain, organisasi ASDANU di dirikan untuk mewujudkan sebuah cita-cita bersama yaitu membangun masyarakat kampus (dosen dan mahasiswa) yang berpaham Aswaja secepat-cepatnya. Sebab, aktifitas dosen tidak sekedar *transfer of knowlege*, akan tetapi juga *transfer of values*. Terdapat tanggung jawab moral bagi dosen untuk mendidik mahasiswa dan masyarakat guna mempersiapkan generasi masa depan bangsa yang saleh secara spiritualnya dan saleh secara sosialnya. Sehingga, organisasi ASDANU akan menjadi sebuah wadah para dosen yang berpaham Aswaja di Nusantara. Oleh karena itu, kami tidak menyebutnya Asosiasi Dosen NU, akan tetapi Nusantara sebagai ciri khas Islam Indonesia.

Sebagai inisiator utama, saya prihatin melihat kehidupan demokrasi modern seperti sekarang ini, dimana banyak masyarakat yang mengeluh atas kondisi dan situasi kehidupan berbangsa dan bernegara. Banyak orang dengan mudah berbuat kegaduhan yang membuat masyarakat tidak nyaman dan tenang. Bahkan, wabah tersebut telah menjalar kepada pendidik (guru/

dosen), yang menjadi penjaga moral dan etika (akhlaq). Hasilnya, tidak sedikit para pendidik (guru/dosen) justru menjadi pelaku penyebar berita bohong (*hoax*), ujaran kebencian (*hate speech*), caci maki dan lain sebagainya melalui media sosial (FB, WA dan *Twitter*), yang sangat mengganggu ketenangan pikiran kita semua. Tragisnya lagi, penyebaran berita bohong (*hoax*), ujaran kebencian (*hate speech*), caci maki terjadi di sebuah organisasi keta'miran masjid yang suci, ada pengurus masjid yang kerjanya men-*share* di group ta'mir berita isinya menyudutkan salah satu calon pada pilkada DKI Jakarta, terlebih pasca kasus al-Maidah ayat 51. Saya yakin bahwa pikiran kita yang masih waras tentu tidak setuju dengan perilaku *amoral* seperti di atas.

Dalam pandangan saya, kelompok radikal dan intoleran tersebut telah menemukan momentum dibalik kasus al-Maidah 51 untuk kemudian mencari pengakuan (*recognition*), bahwa jihad mereka adalah sebuah perjuangan kebenaran. Memang di dalam sejarahnya, politik identitas (agama), terbukti sangat ampuh untuk memobilisasi massa. Sebab, orang yang tidak ikut dengan gerakannya dianggap sebagai melawan agama. Sungguh sebuah kleim atas kebenaran (*truth-clime*), yang malampui batas kepatutan di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Kenapa ASDANU?

Dari sekian banyak organisasi profesi di Indoensia, saya belum menemukan organisasi yang secara spesifik (khusus), mewadahi para dosen yang berpaham Aswaja secara *kaffah*. Yakni, paham Aswaja khususnya bagi nahdliyin tercerminkan pada sikap yang moderat, santun dan menyejukkan. Bukan sebaliknya, paham Aswaja yang garang dan menakutkan bagi pemeluk agama yang lain. Berikut beberapa dasar pemikiran di dirikannya organisasi ASDANU antara lain;

Pertama, banyaknya kalangan dosen khususnya di kalangan nahdliyin yang mempunyai pemikiran radikal (*fundementalisme*). Tentu sangat berbahaya jika kemudian dia memberikan motivasi (provokasi), kepada mahasiswa. Jika kita melihat kasus aksi kekerasan dan terorisme, akhir-akhir ini ada kecenderungan pelaku teror atau bom bunuh diri adalah remaja usia di bawah 30 tahun, bahkan sudah merekrut perempuan sebagai pengantin bom bunuh diri. Sungguh sebuah fakta yang memilukan sekaligus ancaman baru yang serius bagi negara.

Kedua, kasus pidato Gubernur Ahok, di kepulauan Seribu yang menyinggung surat al-Maidah ayat 51 yang secara kebetulan disampaikan oleh orang non-muslim telah menimbulkan semacam sentiment agama. Kasusnya di wilayah Jakarta, akan tetapi dampaknya ternyata sampai kedaerah hingga masyarakat kampus yang identik dengan sikap ilmiahnya. Suasana kehidupan masyarakat seperti diambang perpecahan (disintegrasi), dan tindakan intoleran terhadap pemeluk agama yang lain.

Ketiga, kebebasan berkelompok sebagai konsekuensi logis atas demokrasi, telah memunculkan kelompok yang membangunkan kembali semangat *jihad* atas nama membela agama. Para akademisi di kampus tidak seharusnya ikut memperkeruh suasa kehidupan masyarakat dengan membawa politik identitas di dalam kehidupan masyarakat heterogen.

Walhasil, semoga kehadiran ASDANU di tengah-tengah krisis kebangsaan akibat politisasi agama dapat menjadi obat kuat, bahwa sejatinya tindakan suap, korupsi, kolusi, nepotisme dan tindakan-tindakan kekerasan atas nama agama itu jauh lebih menistakan agama. Lalu kenapa kalian diam saja?

Malang, 30 Mei 2017

Ttd.

Khoiron, SAP., M.IP

PENGANTAR

TIM PENGAGAS AsdaNU

Sudah mafhum bahwa, kehidupan masyarakat Indonesia akhir-akhir ini cukup menprihatinkan, bahkan sudah bisa dibilang sangat menghawatirkan. Lihatlah bagaimana yang terjadi di Ibu Kota Jakarta terutama masa pemilu Gubernur, ada seorang muslim yang meninggal dunia, terdapat masjid atau musaholla yang tidak mau mensholatkan. Sungguh tragis dan memilukan bagi kehidupan sosial-masyarakat Indonesia. Masyarakat yang sudah lama terkenal dengan sistem gotong-royong, hormat menghormati, tolong-menolong antara anak bangsa, toleransi dan lain sebagainya, tiba-tiba berubah 180 derajat menjadi masyarakat yang suka mengadu domba, fitnah-menfitnah, ujaran kebencian (*hate speech*), bahkan sudah merambah pada sentimen SARA (suku, agama, ras dan adat-istiadat). Apa yang terjadi di Ibu Kota ternyata itu telah menjadi sorotan publik dan berpotensi besar untuk berkembang dan ditiru masyarakat di wilayah yang lain di bumi nusantara (Indonesia) ini, pada waktu yang berbeda dan dengan kepentingan yang sama.

Fenomena tersebut telah mencoreng wajah islam Indonesia yang moderat dan humanis di mata Dunia Internasional. Dua ciri khas wajah islam rahmatan lil alamin di Indonesia yang telah dibangun dengan penuh susah payah oleh ulama' dan *aulya' as sabiqun al awwalun* sejak awal perkembangan islam di nusantara. Nilai-nilai moderasi dan humanisme islam seakan runtuh ketika ada sebagian kelompok dengan berbaju agama islam dengan gerakannya yang massif menebarkan kebencian yang cenderung beraroma adu domba, permusuhan bahkan pengkafiran dan tuduhan sesat kepada kelompok yang berbeda dengannya. Pola pikir yang dipakai mereka untuk memahami ajaran islam sangat bertentangan dengan pola pikir beragama yang dipakai oleh mayoritas muslim di negeri ini. Kondisi seperti ini akhirnya dimanfaatkan oleh orang-orang yang punya kepentingan sempit dan politis untuk meraih keuntungan pribadi dan kelompoknya dengan mengorbankan harmonisasi kehidupan berbangsa dan bernegara. Lebih dari itu mereka telah mengacaukan pola pikir dan methodologi beragama umat islam yang berusaha menjaga wajah islam rahmatan lil alamin di nusantara ini.

Bagaimana tidak menghawatirkan, jika hanya persoalan politik *an sich* yang kemudian dibalut dengan bungkus agama sehingga harus mengorbankan rasa kebersamaan antar bangsa. Tentu di dalam era demokrasi seperti sekarang ini, kebebasan berbicara, berpendapat mendapat

jamanan konstitusi. Namun, seharusnya penggunaan hak itu juga harus memperhatikan budaya (*culture*), masyarakat setempat. Bahkan, jika kebebasan yang kita rengkuh akan menjadi malapetaka bagi keutuhan bangsa dan negara jika kebebasan tersebut digunakan untuk kepentingan pribadi, kelompok dan partai tertentu. Hal itu seperti yang dijelaskan oleh Juan J. Linz dan Alfred Stepan (1996), bahwa konsolidasi demokrasi akan terjadi jika terdapat sebuah kebebasan sipil (*citizens' freedoms*), individu yang otonom, penegakan hukum (*rule of law*), ada *state bureaucracy* yang demokratis dan yang terakhir ada pelembagaan ekonomi. Merujuk pada argumentasi Juan J. Linz dan Alfred Stepan (1996) di atas, juga mengingatkan kepada kita serta memberikan pelajaran penting bagi bangsa Indonesia, bahwa jika demokrasi yang baru seumur jagung ini dikelola dengan baik, pasti berujung pada konsolidasi demokrasi. Namun, sebaliknya jika ketika pada prosesnya kita ciderai, maka yang terjadi adalah rekonsolidasi otoritarianisme yang berbasis pada sikap individu dan kelompok tertentu.

Di dalam membangun konsolidasi di antara anak bangsa tidak cukup sekedar slogan, akan tetapi membutuhkan kesadaran kolektif antar anak bangsa di dalam berjihad melawan tindakan-tindakan radikalisme, terorisme dan lain sebagainya mengatasnamakan agama di bumi nusantara ini. Sungguh sebuah cita-cita yang mulia jika semua orang mampu sadar secara kolektif, bahkan tuhan menciptakan manusia bersuku-suku demi saling menyapa dan saling mengenal atas perbedaan manusia.

Oleh karena itu, Asosiasi Dosen Aswaja Nusantara (AsdaNU), lebih merupakan sebuah gerakan moral kaum intelektual (akademisi) seluruh nusantara. Sebuah gerakan moral yang berbasis pada Perguruan Tinggi terutama Perguruan Tinggi yang terafiliasi secara struktural dan kultural dengan Nahdliatul Ulama. Para akademisi yang berpaham Ahlussunah Wal-Jama'ah merasa perlu mengkonsolidasikan seluruh potensi baik tenaga, pikiran dan yang lain demi menjaga, merawat dan membangun pola pikir dan metodologi beragama dengan menjunjung tinggi nilai-nilai moderasi, toleransi dan humanis untuk mewujudkan islam rahmatan lil alamin dalam rumah besar yang bernama Indonesia-Raya. Sebuah rumah yang terdiri dari berbagai macam isi dan potensi yang wajib kita jaga dan rawat secara bijaksana.

Semoga kehadiran Asosiasi Dosen Aswaja Nusantara (AsdaNU), yang lahir di Jawa Timur dimotori oleh Lembaga Pengkajian Islam dan Keaswajaan (LPIK), Universitas Islam Malang dapat menyumbangkan pikiran, ide dan lainnya di dalam membangun masyarakat kampus yang moderat, santun, toleran dan berkeadilan dalam bingkai "*Islam yang Rahmatan Lil alamin*".

Malang, 30 Mei 2017

Tim Penggagas:

Drs. H. Ali Ashari, M.Pd

Khoiron, SAP., M.IP

M. Wafiyul Ahdi, SH., M.Pd.I

Yusuf Suharto, S.Ag., M.Pd.I

Ahmad Syafi'i, S.Pd.I., M.Pd.I.

Yulifah Hikmawati, S.Sos., M.M

M. Syahrir, S.Ag., M.Si

Imam Muslih, M.Pd.I

Ali Mahsun, S.Pd.I., M.Pd

Jumari, S.Pd., M.Pd.I

Ana Christanti, M.Pd

H. Salim, S.Ag., M.Pd.I

Hj. Lilik Azkiyah, M.Pd

Daftar Isi ...

1. ANALISIS KEUNTUNGAN EKONOMI MELALUI *QARDHU HASAN* BANK SYARIAH DI MALANG RAYA
(*Abdul Jalil Djauhari ; Chalimatus Sadiyah ; Masyhuri Machfudz*) -- 1
2. THE ANALYSIS OF COMPETITIVE PREDOMINANCE IN RESOURCES BASED VIEW PERSPECTIVE (Study in Nahdhatul Ulama Higher Education Institutions in Indonesia).
(*A. Fakhri Arifyanto*) -- 8
3. INDUSTRI DALAM RISALAH KENABIAN (Kajian Hadits Tentang Profesi yang Paling Ideal Menurut Islam)
(*Ahmad Mustofa*) -- 20
4. DIGITAL LITERASI SANTRI MILENIAL; STUDI KASUS ADMIN INSTAGRAM SANTRI (AIS) NUSANTARA
(*Abdulloh Hamid, M.Pd ; Santi Andriyani, M.Pd.*) -- 29
5. IMPLEMENTASI KONSEP *NEW PUBLIC SERVICE* (Studi Kasus Terhadap Pelayanan Kesehatan di Dinas Kesehatan di Kota Malang Jawa Timur)
(*Afifuddin*) -- 36
6. INTERNALISASI DOKTRIN DAN PEMIKIRAN ASWAJA DALAM BERAGAMA, BERBANGSA DAN BERNEGARA
(*H. Ahmad Labib*) -- 47
7. INDUSTRI DALAM RISALAH KENsABIAN (Kajian Hadits Tentang Profesi yang Paling Ideal Menurut Islam)
(*Ahmad Mustofa*) -- 61
8. MENYEGARKAN KAJIAN KEASWAJAJAN : STUDI KONSEP KEASWAJAJAN DALAM PANDANGAN KH AHMAD SHIDDIQ
(*ALMANNAH WASSALWA, S.S., M.PD.I*) -- 71
9. AHLUS SUNNAH WAL JAMA'AH DAN KEWASPADAAN NASIONAL (Refleksi keadaan Zaman)
(*H.M. MK. Burhanul Arifin, SE., MM*) -- 77
10. PENERAPAN STRATEGI BAURAN PEMASARAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM
(*Candra Wahyu Hidayat*) -- 80
11. KOPERASI WUJUD KEMANDIRIAN EKONOMI PEREMPUAN NAHDLIYIN
(*Daris Zunaida*) -- 86
12. PEMBELAJARAN KONSEP, PRINSIP, DAN PRAKTEK GOTONG ROYONG DALAM EKONOMI
(*Deny Syafrudin Dwi Darwanto*) -- 93
13. Religious Spiritual - Cognitive Behavioral Therapy
(*Dwi Bhakti Indri M.*) -- 100

14. AI-MUSAWA DAN DEMOKRASI PARTISIPATIF: MANIFESTO POLITIK ISLAM NUSANTARA BERBASIS MAQASHID ASY-SYARI'AH (NILAI-NILAI UNIVERSAL AGAMA)
(*Erfina Fuadatul Khilmi, SH., MH*) -- 107
15. GERAKAN ASWAJA DALAM PUSARAN GERAKAN TRANSNASIONAL
(*Fahrul Muzaqqi*) -- 117
16. ANALISIS AKAR INTOLERANSI MAHASISWA AKTIVIS ISLAM DI INDONESIA
(*Dr. M. Fashihullisan*) -- 124
17. TRADISI ASWAJA DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT TERAPAN
(*Fathimatuz Zahra*) -- 130
18. REALISASI PANDANGAN NU TERHADAP WAWASAN KEBANGSAAN
(*Fatkul Chodir, MHI*) -- 141
19. PELUANG MADRASAH SEBAGAI LEMBAGA PENDIDIKAN ALTERNATIF DALAM MENGHADAPI RADIKALISASI PENDIDIKAN
(*Hilyah Ashoumi, M.Pd.I*) -- 150
20. ASWAJA DAN PENDIDIKAN
(*Jumari ; Imam Muslih ; Ali mahsun*) -- 159
21. MEMBENTENGI AKIDAH AHLUSUNNAH WAL JAMAAH AN NAHDIYAH DI INSTITUSI PENDIDIKAN
(*A. Jauhar Fuad*) -- 167
22. EKONOMI ISLAM; SEBUAH KAJIAN TEORITIS
(*Joli Afriyani*) -- 179
23. DARI ASDANU; POLITIK KEBANGSAAN DAN KEASWAJAAAN
(*Khoiron*) -- 186
24. STRATEGI INTELEKTUALISASI PROGRESIFITAS MANHAJUL AL FIKR KADER AN-NAHDLIYAH
(*Muhamad Khoirul Umam, M.Pd.I*) -- 191
25. PENERAPAN METODE AN-NAHDLIYAH DI TPQ AL-BAROKAH HADIMULYO TIMUR METRO PUSAT LAMPUNG DALAM KEMAMPUAN MEMBACA AL-QUR'AN
(*Muhammad Syaifullah ; Suhono*) -- 201
26. KONTRA-TERORISME MENGGUNAKAN BIG DATA DAN PREDICTIVE ANALYTIC UNTUK DETEKSI DINI TERORISME
(*Muhammad Hanif Fahmi*) -- 209
27. PENDEKATAN TEORI SISTEM JASSER AUDA'DALAM PENGEMBANGAN KURIKULUM PENDIDIKAN ASWAJA
(*M. Kholid Thohiri*) -- 217
28. REKONSTRUKSI MANHAJ AL-FIKR ASWAJA: MEMADUKAN NA^a DAN REALITAS.
(*Dr. Mahfudz Junaedi, MH*) -- 225
29. MULTIKULTURALISME SEBAGAI PENDEKATAN DAN KEBIJAKAN NASIONAL DALAM MENANGKAL GERAKAN RADIKALISME
(*Salim*) -- 235
30. PENDIDIKAN KONTEMPORER INDONESIA: SEBUAH KONSEPSI MENURUT AL-QURAN
(*Muhammad Yunus*) -- 245

31. TRADISI SANDINGAN MASYARAKAT MUSLIM DI BANYUWANGI (Studi Ritual Sandingan; Selamatan Kematian di desa Wringin Pitu, kecamatan Tegal Dlimo, Kabupaten Banyuwangi dalam Prespektif Hukum Islam)
(Masfufah) -- 250
32. KONSEP PEMBELAJARAN ANTI KORUPSI MELALUI *TEENAGER CORRUPTION WATCH (TCW)*: SEBUAH UPAYA PENCEGAHAN KORUPSI SEJAK DINI DI SEKOLAH
(Mukodi ; Afid Burhanuddin) -- 255
33. NARASI SUFISME ISLAM NUSANTARA: BELAJAR DARI 'ARSYUL AL-MUWAHIDDIN KARYA SYEKH AHMAD MUTAMAKKIN, (1645-1740)
(Munawir Aziz, M.A) -- 262
34. ASWAJA IN THE DIGITAL AGE (*PENDIDIKAN ASWAJA DI ERA DIGITAL*)
(Novi Nur Lailisna) -- 273
35. HASYIM ASY'ARI UNIVERSITY LEARNERS' ENGLISH GRAMMAR COMPETENCE: PASSIVE VOICE ASSIGNMENT AND ITS FACTOR
(Ria Kamilah Agustina, S.S., M.Pd.) -- 279
36. 1 ABAD PERLAWANAN KULTURAL PESANTREN ATAS INDUSTRIALISASI DI JAWA (1860-1960)
(Rijal Mumazziq Z) -- 285
37. TINGKAT PEMAHAMAN MAHASISWA TERHADAP PRINSIP EKONOMI ISLAM (Studi Kasus pada Mahasiswa Fakultas Ekonomi Universitas Islam Malang)
(M. Syaiful Padli) -- 295
38. JIHAD ITU BUKAN TERORISME
(Dr. H. Sholahuddin Fathurrohman, S.Ag., SH., M.Si.) -- 302
39. APLIKASI MATEMATIKA DALAM PENENTUAN ARAH KIBLAT DENGAN MENGGUNAKAN *SPHERICAL TRIGONOMETRI*
(Siti Faizah, M.Pd.) -- 311
40. PERAN LEMBAGA PEMBINAAN DAN PENGEMBANGAN AGAMA ISLAM (LPPAI) DALAM MENINGKATKAN KUALITAS LULUSAN (STUDI KASUS DI KAMPUS SWASTA LAMONGAN)
(Muchamad Suradji) -- 321
41. REVITALISASI PERAN PESANTREN SEBAGAI AGEN SUMBER DAYA MANUSIA PROFESIONAL BERKAULITAS
(Suwarno, M.Pd.I) -- 327
42. PENGUATAN IDENTITAS DAN SOSIALISASI FIKRAH NAHDLIYAH DITENGAH MARAKNYA RADIKALISME DI INDONESIA.
(M. Wafiyul Ahdi, SH., M.Pd.I) -- 336
43. ASWAJA; MANHAJ, TARIKH, DAN LANDASAN
(Yusuf Suharto) -- 343
44. PAMBUSUNG DI TENGAH PERUBAHAN BUDAYA (STUDI KASUS DESA PAMBUSUANG, POLEWALI MANDAR, SULAWESI BARAT)
(Zuhriah) -- 369

ANALISIS KEUNTUNGAN EKONOMI MELALUI *QARDHU* HASAN BANK SYARIAH DI MALANG RAYA

Oleh;

Abdul Jalil Djauhari¹⁾

Chalimatus Sadiyah²⁾

Masyhuri Machfudz³⁾

1,2,3) Dosen Universitas Islam Malang

Kontradisi pada teori (fatwa) pada tentang *Al-Qardh*, berdasarkan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional NO:19/DSN-MUI/IV/2001 Tentang *Al-Qardh*. Hasil survei awal, pelaksanaan pada lembaga keuangan syariah (LKS) dalam melakukan transaksi 100% terindikasi sama dengan bank konvensional. Untuk itu menarik diteliti.

Tujuan penelitian ini mengalisis relevansi akad *qordhu* dengan tingkat resiko yang dihadapi pelaku yang terlibat dalam pelaksanaannya dan tawaran solusi yang saling menguntungkan berdasarkan akad awal (*agreement*) yang telah diuji cobakan pada usaha sepeda motor '*dhearis motor*' yang mengaplikasi *qordhu*. Metode analisis, dilakukan statistik deskriptif secara mendalam dengan tabel, prosentase dan diagram sehingga akan kelihatan tingkat keuntungan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa lebih dari 5 tawaran (*choice*) model transaksi yang melalui *qordhu hasan* dengan tingkat resiko yang cukup tinggi tetapi tingginya resiko ini dapat diminisasi melalui kesepakatan yang bisa ditawarkan, dari 23 nasabah hanya 3 orang (13%) yang mengalami kemacetan. Rata-rata tingkat keuntungan 50% diatas keuntungan transaksi konvensional dan sebesar 25% diatas transaksi pada LKS. Temuan-temuan kendala yang dihadapi adalah 'manjanya' para nasabah saat disampaikan beberapa tawaran pola transaksi yang dilakukan dalam payung *qordhu hasan*. Hal diantisipasi melalui beberapa resiko apabila tidak memenuhi kewajibannya, yaitu berupa teguran dengan menggunakan pendekatan empati (*sialturrahim*) dan terus dilakukan sampai mereka memenuhi kewajibannya. Dari 13% nasabah yang macet 50% diatara itu telah menyelesaikannya kewajiban.

Rekomendasi yang dilakukan adalah pada riset ini adalah *qordhu hasan* sebagai salah satu bukti dari transaksi syariah yang menguntungkan yang tidak dibebankan atas margin (*administrasi cost*), maka dari itu laboratorium '*dhearis motor*' ini sebagai salah satu contoh bahwa apa yang ada dalam ekonomi Islam itu selalu menguntungkan. Kelebihan, kelemahan dan sangsi tetapi menjadi kewajiban yang harus diketahui semua pihak.

Key word: model, transaksi syariah dan *qordhu hasan*.

^{*)} diambil dari hasil riset pada no kontrak 022/SP2H/K2KM/2017

PENDAHULUAN

Perkembangan Bank Syariah hingga bulan ke-2 tahun 2016 menunjukkan perkembangan yang cukup significant. Di Malang raya sebanyak 28 Bank Syariah beserta kantor cabang pembantu, diantaranya adalah **Bank Muamalat mempunyai 2 kantor kas (KK), BRI Syariah mempunyai 5 kantor cabang pembantu (KCP), BNI Syariah mempunyai 3 KCP, Bank Mandiri Syariah terdapat 7 KCP, BTN Syariah, Panin Bank Syariah dan Bank Mega Syariah yang didukung sejumlah 4 KCP.**

Dari berbagai produk Bank Syariaiah dan jumlah penduduk yang mayoritas muslim tentunya responsi masyarakat terhadap perkembangan Bank tersebut sejalan secara positif. Hal ini dibuktikan dari hasil penelitian Nugroho dan Firmansyah (2011) yang menyatakan bahwa karakteristik bank, produk, promosi, pelayanan (*service*) berpengaruh positif terhadap keputusan nasabah untuk menggunakan jasa Bank Syariah Mandiri.

Kondisi ini terjadi yang cukup tinggi dengan pernyataan dari otoritas jasa keuangan (OJK) propinsi Jawa Timur yang melakukan kolaborasi dengan sejumlah organisasi kemasyarakatan (NU dan Muhammadiyah) yang mensosialisasikan konsep bank syariah yang merespon adanya kelesuan minat masyarakat Jawa Timur pada Bank Syariaiah sangat rendah. Pada tahun 2015 nasabah perbankan syariah hanya berkisar lima prosen dibandingkan dengan bank konvensional. Sementara pada tahun 2016 OJK menargetkan sejumlah nasabah bank syariah meningkat 10 hingga 20 prosen. Kalayak menilai, bahwa pelaksanaan bank syariah masih mengacu pada konvensional (*liberal*).

Berdasarkan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional NO: 19/DSN-MUI/IV/2001 Tentang Al-Qardh Al-Qardhu merupakan perwujudan LKS yang disamping sebagai Lembaga Komersial juga sebagai Lembaga Sosial yang dapat meningkatkan perekonomian secara maksimal. Ketentuan umum; (i) pinjaman diberikan kepada nasabah (*muqtaridh*) yang memerlukan; (ii) wajib mengembalikan jumlah pokok yang diterima pada waktu yang telah disepakati; (iii) LKS dapat meminta jaminan kepada nasabah bila dipandang perlu; (iv) nasabah dapat memberikan tambahan (sumbangan) dengan sukarela kepada LKS sepanjang tidak diperjanjikan dalam akad dan (v) jika nasabah tidak dapat mengembalikan sebagian atau seluruh kewajibannya pada saat yang telah disepakati dan LKS telah memastikan ketidakmampuannya, maka LKS dapat memperpanjang jangka waktu pengembalian, atau menghapus (*write off*) sebagian atau seluruh kewajibannya. Adanya satu kontradiksi antara teori dan kenyataan di atas, maka perlu dilakukan penelitian tindakan (*action research*) dalam rangka untuk meminimisasi praktek-praktek non-syariah dalam melaksanakan transaksi.

TUJUAN PENELITIAN

Penelitian bertujuan mengalisis relevansi akad *qordhu* dengan tingkat resiko yang dihadapi pelaku yang terlibat dalam pelaksanaannya dan tawaran solusi yang saling menguntungkan berdasarkan akad awal (*agreement*) yang telah diuji cobakan pada usaha sepeda motor '*dhearis motor*' yang mengaplikasi *qordhu*.

METODOLOGI PENELITIAN

Metode penentuan lokasi, lokasi penelitian ditentukan secara sengaja (*purposive*) pada bank konvensional, lembaga keuangan syariah (LKS) dan pada deler sepeda motor '*dhearis motor*' yang telah melakukan praktek syariah dalam pelaksanaan jual beli sepeda motor bekas (moka), sebagai 'laboratorium mini' (*al-mukhtabar al-mushaghar*) dalam implementasi transaksinya.

Metode penentuan data, data yang dibutuhkan adalah hasil penjualan sebelumnya dan sedang pelaksanaan penelitian. Metode analisis, dilakukan statistik deskriptif secara mendalam dengan tabel, prosentase dan diagram sehingga akan kelihatan tingkat keuntungan. Dari analisis ini akan dapat diketahui tingkat keberkahan (*ziyadatul khoiry*) yang terukur.

HASIL PENELITIAN

Nilai tambah (*inovation*) dalam pelaksanaan penelitian ini adalah menawarkan pemodelan praktek transaksi sebagaimana pada tabel berikut:

Model simulasi transaksi guna memunculkan inovasi

UANG MUKA (DP)	SISA DP/BULAN YG DIKEHENDAKI	BEBAN ASURANSI
MODEL a: SATU TAHUN		
50% dari harga	50%/12 bulan	Menyesuaikan harga sepeda ketentuannya tergantung pada asuransi
25% dari harga	75%/12 bulan	Idem
10% dari harga	80%/12 bulan	Idem
0% dari harga	100%/12 bulan	Idem
MODEL b: SATU SETENGAH TAHUN		
50% dari harga	50%/15 bulan	Idem
25% dari harga	75%/15 bulan	Idem
10% dari harga	80%/15 bulan	Idem
0% dari harga	100%/15 bulan	Idem
MODEL c: DUA TAHUN		
50% dari harga	50%/24 bulan	Idem
25% dari harga	75%/24 bulan	Idem
10% dari harga	80%/24 bulan	Idem
0% dari harga	100%/24 bulan	Idem

Keterangan: Model dapat dikembangkan (ekspansi) sesuai kepentingan, namun tetap pada *frem* transaksi syariah.

Inovasi tiga model ini sebagai *guide line* yang tidak kaku, tetapi dapat dilakukan negosiasi (*agreement*) antar pelaku sehingga tidak memberatkannya. Namun demikian substansi yang saling menguntungkan, terbuka dan didasarkan pada Al-qur'an-Hadits (syariah) menjadi pertimbangan yang mendasar. Kompensasi minimisasi resiko (*minimization of risks*) dilakukan dengan cara pengambilan keuntungan 10 persen dari harga.

B. TINJAUAN TEORI

B.1. Pengertian

Macam-macam dari sumber dana *Al-qardhu* terdiri dari bagian modal LKS, keuntungan LKS yang disihkan dan lembaga lain atau individu yang mempercayakan penyaluran infaqnya kepada LKS. *Qardh* merupakan pinjaman yang biasanya diberikan oleh bank kepada nasabahnya sebagai fasilitas pinjaman talangan pada saat nasabah atau konsumen. Fasilitas ini dapat merupakan bagian dari satu paket pembiayaan lain, untuk memudahkan nasabah bertransaksi.

Aplikasi dalam perbankan biasanya dalam empat, yakni (i) sebagai pinjaman talangan haji, dimana nasabah calon haji diberikan pinjaman talangan untuk memenuhi syarat penyetoran biaya perjalanan haji. Nasabah akan melunasinya sebelum keberangkatan haji. Sebagai pinjaman tunai (*cash advanced*) dari produk kartu kredit syariah, dimana nasabah diberi keleluasaan untuk menarik uang tunai milik Bank melalui ATM. Nasabah akan mengembalikan sesuai waktu yang ditentukan. Sebagai pinjaman kepada pengusaha kecil dimana menurut perhitungan Bank akan memberatkan si pengusaha bila diberi pembiayaan dengan skema jual-beli Ijarah atau bagi hasil.

Sebagai pinjaman kepada pengurus Bank, dimana Bank menyediakan fasilitas ini untuk memastikan terpenuhinya kebutuhan pengurus Bank. Pengurus Bank akan mengembalikannya secara cicilan melalui pemotongan gajinya. Berdasarkan definisi di atas kita dapat menyimpulkan bahwa *qardh* dipandang dalam berbagai perspektif, mulai dari istilah secara bahasa sampai pada hukum syara'nya adalah kontradiksi dengan Bank yang notabene bergerak dibidang jasa yang senantiasa menginginkan laba atau secara implisit dapat dikatakan bergerak

dibidang komersialisasi jasa. Dalam perihal tersebut Bank diperkenankan mengenakan biaya administrasi, sesuai dengan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional NO: 19/DSN-MUI/IV/2001 Tentang *Al-Qardh* yang memperbolehkan untuk pemberi pinjaman agar membebaskan biaya administrasi kepada nasabah. Dalam penetapan besarnya biaya administrasi sehubungan dengan pemberian qardh, tidak boleh berdasarkan perhitungan persentasi dari jumlah dana qardh yang diberikan

Menurut Syafi'i Antonio (1999), *qardh* adalah pemberian harta kepada orang lain yang dapat ditagih atau diminta kembali atau dengan kata lain meminjamkan tanpa mengharap imbalan. Menurut Bank Indonesia (1999), *qardh* adalah akad pinjaman dari bank (*muqridh*) kepada pihak tertentu (*muqtaridh*) yang wajib dikembalikan dengan jumlah yang sama sesuai pinjaman. Kata qardh ini kemudian diadopsi menjadi *crade* (Romawi), *credit* (Inggris), dan Kredit (Indonesia). objek dari pinjaman qardh biasanya adalah uang atau alat tukar lainnya (Shaleh, 1992), yang merupakan transaksi pinjaman murni tanpa bunga ketika peminjam mendapatkan uang tunai dari pemilik dana (dalam hal ini bank) dan hanya wajib mengembalikan pokok utang pada waktu tertentu di masa yang akan datang. Peminjaman atas prakarsa sendiri dapat mengembalikan lebih besar sebagai ucapan terimakasih.

Secara umum, Qardh Hasan diartikan sebagai infak di jalan Allah, di dalam jihad dan peperangan demi menegakkan kebenaran dan bersedekah kepada para fakir miskin dan orang-orang yang membutuhkan. Ada juga yang mengatakan: Qardh Hasan itu adalah amal shaleh muthlaqon yang mana dia adalah bentuk transaksi pinjaman yang benar-benar bersih dari tambahan/bunga.

Pengertian "al-hasan" disini adalah ketika seorang muslim meminjamkan atau menginfakkan sesuatu yang ada pada dirinya hendaklah dia mengeluarkan sesuatu yang elok tanpa cela. Maka Qardh hasan itu pada dasarnya adalah sedekah yaitu pekerjaan yang mulia dengan mengharapkan keredhoan Allah semata

B.2. Pengertian Qardh Lintas Fiqih

Secara syar'i para ahli fiqh mendefinisikan *Qardh*, Menurut pengikut Madzhab Hanafi, Ibn Abidin, mengatakan bahwa suatu pinjaman adalah apa yang dimiliki satu orang lalu diberikan kepada yang lain kemudian dikembalikan dalam kepunyaannya dengan baik hati. Menurut Madzhab Maliki mengatakan Qardh adalah Pembayaran dari sesuatu yang berharga untuk pembayaran kembali tidak berbeda atau setimpal.

Menurut Madzhab Hanbali Qardh adalah pembayaran uang ke seseorang siapa yang akan memperoleh manfaat dengan itu dan kembalian sesuai dengan padanannya. Menurut Madzhab Syafi'i Qardhadalah Memindahkan kepemilikan sesuatu kepada seseorang, disajikan ia perlu membayar kembali kepadanya.

B.3. Landasan Hukum

a). Al-Qur'an

Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan meperlipat gandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan.(Al-Baqarah : 245)

Yang menjadi landasan dalil dalam ayat ini adalah kita diseru untuk "meminjamkan kepada Allah", yaitu untuk membelanjakan harta di jalan Allah. Berbanding lurus dengan meminjamkan kepada Allah, kita juga diseru untuk "meminjamkan kepada sesama manusia". Sebagai bagian dari hidup yang berkeimanan kepada Allah dengan bersikap saling tolong menolong dalam kehidupan bermasyarakat.

b) Al-Hadits

Dari Anas ra, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda: "Pada malam peristiwa Isra' aku melihat di pintu surga tertulis 'shadaqoh (akan diganti) dengan 10 kali lipat, sedangkan Qardh dengan 18 kali lipat, aku berkata : "Wahai jibril, mengapa Qardh lebih utama dari shadaqoh?" ia menjawab "karena ketika meminta, peminta tersebut memiliki sesuatu, sementara ketika berutang, orang

tersebut tidak berutang kecuali karena kebutuhan". (HR. Ibnu Majah dan Baihaqi dari Abas bin Malik ra, Thabrani dan Baihaqi meriwayatkan hadits serupa dari Abu Umamah ra).

c). *Ijma'*

Para ulama menyatakan bahwa Qardh diperbolehkan. Qardh bersifat mandub (dianjurkan) bagi muqridh (orang yang mengutang) dan mubah bagimuqtaridh (orang yang berutang) kesepakatan ulama ini didasari tabiat manusia yang tidak bisa hidup tanpa pertolongan dan bantuan saudaranya. Tidak ada seorangpun yang memiliki segala barang yang ia butuhkan. Oleh karena itu, pinjam meminjam sudah menjadi satu bagian dari kehidupan di dunia ini. Islam adalah agama yang sangat memperhatikan segenap kebutuhan umatnya.

d). Rukun dan Syarat

1. Rukun dalam Qardh terdiri dari *muqridh* (pemilik barang), *muqtaridh* (yang mendapat barang atau peminjam), *ijab qabul* dan barang yang dipinjamkan.
2. Syarat sah qardh: (i) Qardh atau barang yang dipinjamkan harus barang yang memiliki manfaat, tidak sah jika tidak ada kemungkinan pemanfaatan karena qardh adalah akad terhadap harta dan (ii) Akad qardh tidak dapat terlaksana kecuali dengan ijab dan qabul seperti halnya dalam jual beli.

e). Aplikasi dalam Perbankan

Qardh adalah pinjaman uang. Pinjaman qardh biasanya diberikan oleh bank kepada nasabahnya sebagai fasilitas pinjaman talangan pada saat nasabah mengalami overdraft. Fasilitas ini dapat merupakan bagian dari satu paket pembiayaan lain, untuk memudahkan nasabah bertransaksi. Aplikasi qardh dalam perbankan biasanya dalam empat hal:

1. Sebagai pinjaman talangan haji, dimana nasabah calon haji diberikan pinjaman talangan untuk memenuhi syarat penyetoran biaya perjalanan haji. Nasabah akan melunasinya sebelum keberangkatan haji.
2. Sebagai pinjaman tunai (*cash advanced*) dari produk kartu kredit syariah, dimana nasabah diberi keleluasaan untuk menarik uang tunai milik Bank melalui ATM. Nasabah akan mengembalikan sesuai waktu yang ditentukan.
3. Sebagai pinjaman kepada pengusaha kecil dimana menurut perhitungan Bank akan membatalkan si pengusaha bila diberi pembiayaan dengan skema jual-beli ljarah atau bagi hasil.
4. Sebagai pinjaman kepada pengurus Bank, dimana Bank menyediakan fasilitas ini untuk memastikan terpenuhinya kebutuhan pengurus Bank. Pengurus Bank akan mengembalikannya secara cicilan melalui pemotongan gajinya.

Berdasarkan definisi di atas kita dapat menyimpulkan bahwa qardh dipandang dalam berbagai perspektif, mulai dari istilah secara bahasa sampai pada hukum syaria'nya adalah kontradiksi dengan Bank yang notabene bergerak dibidang jasa yang senantiasa menginginkan laba atau secara implisit dapat dikatakan bergerak dibidang komersialisasi jasa.

Dalam perihal tersebut Bank diperkenankan mengenakan biaya administrasi, sesuai dengan Fatwa Dewan Syaria' Nasional NO: 19/DSN-MUI/IV/2001 Tentang Al-Qardh yang memperbolehkan untuk pemberi pinjaman agar membebaskan biaya administrasi kepada nasabah. Dalam penetapan besarnya biaya administrasi sehubungan dengan pemberian qardh, tidak boleh berdasarkan perhitungan persentase dari jumlah dana qardh yang diberikan.

f). Manfaat Al-Qardh

1. Memungkinkan nasabah yang sedang dalam kesulitan mendesak untuk mendapat talangan jangka pendek.
2. Al-qardh al-hasan juga merupakan salah satu ciri syariah dan bank konvensional yang didalamnya terkandung pembeda antara bank misi sosial (*socio oriented*), disamping misi komersial.

3. Adanya misi kemasyarakatan ini akan meningkatkan citra baik dan meningkatkan loyalitas masyarakat kepada bank syariah

Dilihat dari definisi diatas, maka pinjaman dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu pinjaman seorang hamba untuk Tuhan-Nya dan pinjaman seorang muslim untuk saudaranya. Risiko *Al-qardh* terhitung tinggi karena ia di anggap pembiayaan yang tidak ditutup dengan jaminan.

g). Sumber dana

Sifat *qardh* tidak memberikan keuntungan finansial. Karena itu, pendanaan *qardh* dapat diambil menurut kategori berikut:

1. *Al-qardh* yang diperlukan untuk membantu usaha sangat kecil dan keperluan social, dapat bersumber dari dana zakat, infaq, dan sedekah.
2. *Al-qardh* yang diperlukan untuk membantu keuangan nasabah secara cepat dan berjangka pendek. Talangan dana di atas dapat diambilkan dari modal bank.
3. Pada penelitian ini, sumberdana diperoleh dari *share* keuntungan dari harga sepeda motor sepeda motor bekas dan/atau sepeda motor baru yang dibeli dari showroom dalam kondisi kosong (*of the road*).
4. Fatwa Dewan Syariah Nasional tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah Di antara keputusan fatwa yang dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional No. 29/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah

DAFTAR PUSTAKA

- (2001). Dialog. Ekonomi Kepemilikan. Jakarta: Pustaka ISTAC. ISSN 1411-49517. Tahun V No.17 OktOktober-Desember. 2001.
- (2010). *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Kementerian Agama RI. (Edisi yang Disempurnakan). Jakarta: Lentera Abadi. ISBN 979-3843-01-(0-9). Jilid 1-10.
- (2009). *Tafsir Al-Qur'an Tematik. Pembangunan Ekonomi Umat*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. ISBN 978-979-17329-8-7.
- (2009). *Tafsir Al-Qur'an Tematik. Pemberdayaan Kaum Duhafa*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. ISBN 978-979-17329-8-7.
- (2015). Mengenal Ayat-Ayat Sains dalam Al-Qur'an. Hasil Kolaborasi antara para Ulama dan para Pakar Sains. Hasil Kerjasama Kementerian Agama RI dan LIPI. Jakarta: Widya Cahaya (1-14 jilid).ISBN.979-602-9118-22-3.
- Antonio Syafi'I. Bank Syariah: Dari Teori Ke Praktek, Jakarta: Gema Insani, 2001
- Antonio Syafi'I. Bank Syariah, PT Ekonisia, Yogyakarta; 2006
- Ascaya. Akad dan Produk Bank Syariah, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008
- Sudarsono, Heri. Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah, Deskripsi dan Ilustrasi, Yogyakarta: PT Ekonisia, 2003
- Yaya, Rizal. Abdurrahim, Ahim. Akuntansi Perbankan Syariah; Teori dan Praktik Kontemporer, Jakarta: Salemba Empat, 2009.
- Abdullah Nasih Ulwan. (2012). *Ensiklopedia Pendidikan Akhlak Mulia. Panduan Mendidik Anak Menurut Metode Islam*. Jakarta: PT.Ikrar Mandiriabadi. ISBN978-602-9083-63-7 (jili10). Hal. 43 (mencari nafkah yang haram).
- Adiwarman K., (2002). *Ekonomi Mikro Islam*. Jakarta:IIIT Indonesia.
- Adiwarman K., (2002). *Ekonomi Islam. Suatu Kajian Ekonomi Makro*. Jakarta:IIIT Indonesia.
- Ahmad Djalaluddin. (2007). *Manajemen Qur'ani. Menerjemahkan Idarah Ijahiyah dalam Kehidupan*. Malang: UIN Press.
- Bodiono. (2001). *Indonesia Menghadapi Ekonomi Global*. Yogyakarta: BPFE.
- Ilfi Nur Diana. (2008). *Hadits-Hadits Ekonomi*. Malang: UIN Malang Press.
- Masyhuri, M. dan Zainuddin, (2008). *Metodologi Penelitian*. Bandung: Refika Aditama. ISBN.: 979-1073-46-5.

- Masyhuri, M. dan Zainuddin , (2011). *Metodologi Penelitian*. Bandung: Refika Aditama. ISBN.: 979-1073-46-5. Edisi Revisi Cetakan III.
- Masyhuri dan M.Nurhadi Sujoni, (2012). *Teori Ekonomi Makro*. Malang: UIN Maliki-press. ISBN 978-602-958-426-4. Cetakan I.
- Masyhuri, M. (2015). *Dekontruksi Ekonomi Islam Yang Terukur*. Malang: UIN MALIKI PRESS (ANGGKOTA IKAPI). ISBN 978-602-1190-46-3. Cetakan I.
- Misbahul Munir. (2007). *Ajaran-Ajaran Ekonomi Rasulullah. Kajian Hadits Nabi dalam Perspektif Ekonomi*. Malang: UIN-Press.
- Murtadho, dkk. (2012). Hubungan *Body Of Knowledge* Riset Kuantitatif-Kualitatif Dengan Turunnya Ayat 'Iqro' Dalam Ranah Kehidupan Manusia. Malang: LPPM Unisma. Laporan Penelitian scem DIU. No.Reg. DIU/185/2012.
- Muhammad Syafii Antonio dan Tim Tazkia. (2012). *Ensiklopedia Peradaban Islam Madinah*. Jakarta: Tazkia Publishing. ISBN: 978-602-7540-02-(0-9). Cetakan I. Jilid 1-10.
- Muhammad, (2004). *Ekonomi Mikro dalam Perspektif Islam*. Yogyakarta: BPFE.
- M.Quraish Shihab. (2011). *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati. ISBN 979-9048-08-(..) Jilid 1-15.
- Nurul Huda, dkk., (2009). *Ekonomi Mkaro Islam*. Jakarta: Fajar Interpratama Offset.
- Nur Asnawi. (2010). *Ekonomi Islam. Membangun Sistem Perekonomian Berbasis Keadilan*. Malang: UIN Press.
- , (2009). *Etika Bisnis Islam. Nilai Dasar Menuju Kesuksesan bagi Para Pelaku Usaha*. Malang: UIN Press.
- Syahid M.Baqir ash-Shadr. (2002). *Keunggulan ekonomi Islam. Mengkaji Sistem Ekonomi Barat dengan Kerangka Pemikiran Sistem Ekonomi Islam*. Jakarta: Pustaka Zahra. ISBN 979-3249-03-X.
- Thorik Gunara dan Utus HS., (2007). *Marketing Muhammad SAW. Strategi Andal dan Jitu Praktis Bisnis Nabi Muhammad SAW*. Bandung: PT.Karya Kita.(hal.66-69).
- Zaidah Kusumawati dan Ichwan Fauzi, dkk. (2011). *Ensiklopedia Nabi Muhammad S.A.W. Sebagai Wirausahawan*. Jakarta: PT.Lentera Abadi. ISBN 978-979-3535-92-0 (jilid 8, hal.280-292).
- Drs.H.Abd.Jalil, M.Pd.I lahir di Lamongan, 10 September 1964 aktif sebagai dosen Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Malang (Unisma) dan sekarang sedang menempuh doktor yang mendalami bidang multikultural. Dr.H.Masyhuri Machfudz,MP. di Malang, 25 Juni 1965 sebagai dosen Unisma spesialisasi metodologi penelitian dan ekonomi syariah. Dra.Hj.Chalimatus Sa'dijah,MPd.I lahir di Malang, 22 juli 1954 juga sebagai dosen Unisma bidang pendidikan Agama Islam.

Curriculum Vitae

Drs. H. Abd. Jalil, M.Pd.I lahir di Lamongan, 10 September 1964 aktif sebagai dosen Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Malang (Unisma) dan sekarang sedang menempuh doktor yang mendalami bidang multikultural. Dr. H. Masyhuri Machfudz, MP. di Malang, 25 Juni 1965 sebagai dosen Unisma spesialisasi metodologi penelitian dan ekonomi syariah. Dra. Hj. Chalimatus Sa'dijah, MPd.I lahir di Malang, 22 juli 1954 juga sebagai dosen Unisma bidang pendidikan Agama Islam.

THE ANALYSIS OF COMPETITIVE PREDOMINANCE IN RESOURCES BASED VIEW PERSPECTIVE (Study in Nahdhatul Ulama Higher Education Institutions in Indonesia).

Oleh:

A. Fakhri Arifyanto

Faculty of Economic

Hasyim Hasyim Asy'ari University - Tebuireng Jombang

ABSTRACT

The competition among higher- education institutions, either private or state, requires the institution administrators to work with the utmost effort to obtain competitive predominance than others. In the perspective of RBV (*Resources Based View*), the effort to gain competitive predominance through the utilization of the organization internal resources consists of tangible aspect - by measuring territory management, intangible aspect - by measuring the market orientation, and capability - by measuring human resources' competence. This far, combined study on tangible, intangible, and capability aspects in competitive predominance research based on RBV perspective in higher education context has not been done.

The purpose of the paper is to analyze the influence of market orientation, human resources' competence, and territory management in establishing competitive predominance and its relation to Indonesian Nahdhatul Ulama's Higher Education Institutions' organizational performance. Also, the research is intended to explain the competitive predominance model of market orientation, human resources' competence, and territory management toward Indonesian Nahdhatul Ulama's Higher Education Institutions' organizational performance.

Keywords: Competitive Predominance, Market Orientation, Human Resources' Competence, Territory Management, Organizational Performance.

ANALISIS KEUNGGULAN KOMPETITIF DALAM PERSPEKTIF RESOURCES BASED VIEW (RANCANGAN KONSEP PENELITIAN)

BAB I PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Perguruan tinggi merupakan salah satu subsistem pendidikan nasional yang tidak dapat dipisahkan dari subsistem lainnya baik di dalam maupun di luar sistem pendidikan. Keberadaan perguruan tinggi dalam keseluruhan kehidupan berbangsa dan bernegara, mempunyai peran yang amat besar melalui tri dharma perguruan tinggi yaitu pendidikan, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat. Tridharma Perguruan Tinggi adalah kewajiban perguruan tinggi untuk menyelenggarakan Pendidikan, Penelitian, dan Pengabdian Masyarakat (UU No. 12 Tahun 2012). Dalam Undang-Undang nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan nasional dikatakan bahwa Perguruan Tinggi berkewajiban menyelenggarakan pendidikan, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat (pasal 20 ayat 2).

Satu dasawarsa yang lalu, perguruan-perguruan tinggi di Indonesia, baik yang berstatus negeri maupun swasta hanya bersaing dengan sesama perguruan tinggi di Indonesia saja. Tetapi kini pesaing yang harus dihadapi selain dari Indonesia, juga berbagai instansi yang merupakan jaringan dari sejumlah perguruan tinggi di tingkat regional maupun internasional. Belum lagi berbagai perguruan tinggi baru yang muncul di tanah air dan didirikan oleh berbagai kelompok usaha atau industri yang tentu saja memiliki dukungan dana yang besar. Selain itu, lembaga pendidikan luar negeri yang semakin gencar mencari mahasiswa dari Indonesia, semakin banyak kampus waralaba, tuntutan kualitas bagi pendidikan yang semakin meningkat (oleh lembaga akreditasi nasional maupun internasional), serta transparansi dalam pengelolaan perguruan tinggi semakin menambah tingkat perubahan dalam lingkungan eksternal pendidikan tinggi di Indonesia.

Perubahan yang terjadi dalam lingkungan bisnis global turut memicu meningkatnya intensitas persaingan antar penyedia jasa pendidikan tinggi, sehingga masing-masing penyedia jasa pendidikan tinggi akan berusaha menawarkan jasa pendidikan tinggi yang berkinerja tinggi. Menurut Kotler (2010), jasa merupakan berbagai tindakan atau kinerja (*performance*) yang dapat ditawarkan oleh seseorang atau suatu organisasi kepada pihak lain dan bersifat tidak berwujud serta tidak berakibat pada kepemilikan terhadap sesuatu. Persaingan untuk mendapatkan mahasiswa antar perguruan tinggi tidak dapat dihindarkan lagi seiring dengan pertumbuhan jumlah perguruan tinggi yang semakin pesat dan setiap perguruan tinggi harus melengkapi dirinya untuk dapat bertahan didalam persaingan yang pada akhirnya perguruan tinggi yang tidak peka akan kalah bersaing dan menutup usahanya (Warnars.2010).

TABEL 1.1
GAMBARAN UMUM PERGURUAN TINGGI (PT)
MENURUT STATUS TAHUN: 2015/2016

NO	JENIS	PT. NEGERI		PT. SWASTA		TOTAL
		JUMLAH	%	JUMLAH	%	
1.	Universitas	75	13,51	480	86,49	555
2.	Institut	37	30,33	85	69,67	122
3.	Sekolah Tinggi	70	3,23	2100	96,77	2170
4.	Akademi	87	7	1.015	93	1.102
5.	Politeknik	108	51,43	106	48,57	210
	LEMBAGA	377	9,06	3782	90,94	4159

Sumber : Data Kemenristekdikti, 2016

Sedangkan dari sisi yang lain, jumlah Lembaga Perguruan Tinggi di Indonesia, sudah menunjukkan kuantitas yang cukup tinggi. Secara rasional dapat digambarkan, dengan meningkatnya Jumlah Perguruan tinggi dalam suatu wilayah, maka intensitas persaingan akan semakin meningkat. Data yang diperoleh dari Ditjen Kemenristekdikti menyebutkan jumlah Perguruan Tinggi (PT) di Indonesia pada Tahun 2016 menunjukkan angka yang cukup tinggi khususnya pada Perguruan Tinggi Swasta (PTS). Gambaran Umum perguruan tinggi di Indonesia pada Tahun 2016, Sebagaimana dapat dilihat pada Tabel 1.1 Jumlah PTN dan PTS dalam disiplin keilmuan umum pada Tahun 2016 mencapai 4.159. Lembaga Perguruan Tinggi, yang terdiri dari 377 PTN, dan 3.782 PTS seluruh Indonesia.

Pandangan RBV terhadap Keunggulan Kompetitif meyakini bahwa optimalisasi sumberdaya internal sangat penting bagi Lembaga Perguruan Tinggi guna mengantisipasi berbagai faktor eksternal dalam rangka untuk meraih serta mempertahankan Keunggulan dalam persaingan antar penyedia jasa pendidikan tinggi. Secara logika dapat dijelaskan, bahwa Kinerja Organisasi Perguruan Tinggi akan dapat tercapai bila operasionalisasi sumberdaya internal mempunyai keunggulan spesifik dibanding Perguruan Tinggi yang lain.

Berdasarkan studi literatur dalam upaya mendapatkan Keunggulan Kompetitif dalam perspektif RBV, disampaikan oleh Mazaira *et al.*, (2003) yang mengemukakan orientasi pasar lebih berperan dalam membangun keunggulan kompetitif. Slater dan Narver (1995) mengemukakan bahwa orientasi pasar adalah budaya yang menempatkan prioritas tinggi pada setiap penciptaan dan penjagaan *superior customer value* dengan tetap memperhatikan kepentingan *stakeholders* sehingga keunggulan dapat dicapai. Narver *et al.*, (1998) mengemukakan bahwa inti dari orientasi pasar adalah komitmen dari seluruh anggota organisasi untuk selalu lebih unggul dari pesaing dengan selalu menciptakan nilai tambah bagi konsumen.

Faktor lain yang dapat menjadi pendorong bagi perguruan tinggi untuk mengadopsi orientasi pasar adalah globalisasi. Era pasar bebas telah menyebabkan munculnya organisasi pendidikan tinggi asing yang siap bersaing dengan perguruan tinggi domestik. Menurut konsep pemasaran, organisasi yang bisa bertahan dan memenangkan persaingan di pasar global adalah organisasi yang mampu menawarkan nilai lebih dan sesuai dengan keinginan pelanggan (Kotler 2010). Hal ini menunjukkan bahwa pada persaingan bebas sekarang ini, sudah semestinya perguruan tinggi merancang aktivitas yang berorientasi pasar (Maydeu-Olivares & Lado 2003). Secara eksploitasi upaya tersebut dapat diwujudkan dengan mengenal dan memahami pelanggan, yang merupakan kata kunci dari konsep orientasi pasar. Berdasarkan uraian di atas dapat diperoleh gambaran bahwa penerapan orientasi pasar perlu dilakukan pada perguruan tinggi.

Berbeda dengan pendapat beberapa peneliti sebelumnya, dalam mengusulkan aspek penunjang Keunggulan Kompetitif, Wright *et al.*, (1998) mengemukakan pentingnya kapabilitas sumberdaya manusia dalam mencapai ampaiakan Brewster *et al.*, (2000). yang mengemukakan bahwa agar dapat diperoleh suatu keunggulan kompetitif yang kuat dan bertahan dalam jangka panjang, Perguruan Tinggi haruslah memiliki suatu kelebihan dalam *skill* dan kapabilitas yang dimiliki

oleh sumberdaya manusianya. Dalam penelitian ini menjadi rasional bila aspek Kompetensi SDM dijadikan salah satu penunjang Keunggulan Kompetitif.

Tinjauan *Territory Management* juga diusulkan oleh beberapa peneliti. Burgoyne *et al.*, (1980) mengemukakan bahwa secara keseluruhan dua pertiga (lebih kurang 67%) wilayah pemasaran yang dikelola secara umum memiliki kesempatan untuk berkembang apabila manajemen dapat mengelola dan mengembangkan praktik *territory management* dengan baik. Pendapat ini didukung sebuah tulisan lepas yang dimuat pada *Agency Sales Magazine* (1991), dikemukakan pentingnya peran dari *territory management* untuk membantu tercapainya keunggulan kompetitif suatu Lembaga. Dalam penelitian ini mengusulkan aspek *Territory Management* sebagai salah satu penunjang Keunggulan Kompetitif. Berdasarkan latar belakang persaingan antar perguruan tinggi dan pentingnya mengupayakan keunggulan kompetitif, tentu sangat menarik untuk dikaji sejauh mana Perguruan Tinggi di Indonesia, khususnya Perguruan Tinggi NU (PTNU) dalam mengimplementasikan strategi guna mencapai Keunggulan Kompetitif dalam mencapai kinerja Organisasi yang diharapkan.

1.2. Fenomena Empirik

Pendidikan merupakan panglima kemajuan sebuah bangsa. Sebab itu, tak bisa dipungkiri bahwa kemajuan pendidikan ikut menentukan kemajuan sebuah negara. Nahdlatul Ulama (NU) jauh sebelum kelahirannya telah berjasa membidani dunia pendidikan yakni pesantren. Lembaga pendidikan pertama di Indonesia ini bahkan hingga sekarang masih eksis menjaga Indonesia, menjadi benteng moral, dan mencetak generasi emas bangsa.

Hingga sekarang, NU telah berhasil mendirikan lembaga pendidikan dari berbagai jenis dan tingkatan. Terhitung, pesantren merupakan tonggak lahirnya lembaga pendidikan lain seperti madrasah dengan pelbagai namanya hingga perguruan tinggi NU. Bagi organisasi sosial kemasyarakatan ini, jihad melalui pendidikan tidak akan pernah berhenti sebagai upaya mencerdaskan kehidupan bangsa sekaligus merawat pemahaman Islam yang ramah dan toleran. Semangat mendirikan dan memajukan perguruan tinggi NU menjadi agenda penting sebagai bagian dari penceradasan anak bangsa dari berbagai jenjang pendidikan. Dengan demikian, NU semakin lengkap dalam memperjuangkan nilai-nilai populis pendidikan sesuai dengan semangat penceradasan bangsa dengan mendirikan Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) di berbagai daerah di Indonesia.

NU semakin membuktikan diri dalam persaingan global dengan mendirikan dan memajukan perguruan tingginya. Perguruan tinggi sudah lama menjadi kebutuhan masyarakat sehingga NU juga harus mengembangkannya dengan segala *distingsi* (kekhasan) dan *ekselensi* (keunggulan)-nya.

Secara historis, NU sudah memiliki universitas sejak akhir tahun 1950-an ketika organisasi terbesar di dunia sempat menjadi partai politik. UNU Surakarta merupakan perguruan tinggi NU tertua yang diresmikan oleh Presiden Soekarno pada tahun 1958. UNU Surakarta dulu bernama Kulliyatul Qadla karena memang hanya mengkhususkan pada bidang hukum Islam dan sistem peradilan agama Islam. Lulusannya dulu banyak yang mengisi jabatan di peradilan agama serta kantor urusan agama (KUA) kala itu.

Perguruan Tinggi NU (disingkat PTNU), merupakan salah satu amal usaha NU di bidang pendidikan. Menurut Pusat Data LPTNU (2015/2016), NU memiliki 118 Lembaga/Organisasi perguruan tinggi, yang terdiri dari: 75 sekolah tinggi, institute 13 dan 30 universitas.

BAB II KAJIAN PUSTAKA

Kajian pustaka pada bab ini menyajikan studi empiris dari hasil penelitian- penelitian terdahulu dan pembahasan teori yang dijadikan sebagai acuan untuk membangun model konseptual penelitian. Tinjauan pustaka tersebut mencakup tentang penelitian terdahulu, Teori RBV (*Resources Based View*), Keunggulan Kompetitif (*Competitive Advantage*), Pengelolaan Wilayah (*Territory Management*), Kompetensi SDM (*HR Competence*), Orientasi Pasar (*Market Orientation*) dan Kinerja Organisasi Perguruan Tinggi (*Organisation Performance / Good University Governance*).

2.1. Penelitian Terdahulu

Penelitian-penelitian terdahulu yang terkait dengan masalah-masalah dalam pencapaian keunggulan kompetitif serta hasilnya digunakan sebagai acuan dalam penelitian ini. Meskipun demikian, konsep yang diacu oleh para peneliti sebelumnya berbeda dengan model yang diajukan dalam penelitian ini yang mengintegrasikan konstruk Keunggulan Kompetitif, *Territory management*, Kompetensi SDM, Orientasi Pasar, dan Kinerja Organisasi.

Penelitian Burgoyne *et al.*, (1980), yang meneliti hubungan antara *Territory management* dan Keunggulan Kompetitif, dengan pendekatan studi kasus pada berbagai Organisasi di Kanada, mendapat temuan bahwa apabila *territory management* dikelola dan dikembangkan dengan baik, dua dari tiga wilayah pemasaran yang dimiliki Organisasi secara umum memiliki kesempatan untuk berkembang dan dapat menjadi sebuah sumber keunggulan kompetitif bagi Organisasi.

Sedikit berbeda dari penelitian sebelumnya, Tim peneliti dari *Agency Sales Magazine* (1991) yang juga meneliti hubungan antara *Territory management* dan Keunggulan Kompetitif pada berbagai variasi Organisasi, mendapatkan temuan bahwa *Territory management* berperan penting untuk membantu Organisasi dalam meningkatkan penjualan dan keunggulan dari Organisasi lain. Kesuksesan *territory management* sangat dipengaruhi oleh kemampuan manajer dalam melihat potensi penjualan suatu wilayah. Studi pada *territory management* dan keunggulan kompetitif dilakukan oleh Allen (2000) melalui penelitian pustaka dari khasanah penelitian empirik yang ada, mendapati temuan bahwa membangun kepercayaan, mempelajari apa yang diinginkan konsumen, mengajukan pertanyaan yang dapat mengekstrak informasi akan membantu praktek *territory management* agar dapat menjadi keunggulan Organisasi.

Disisi lain penelitian Khandekar dan Sharma, (2005) mendapati bahwa Kompetensi SDM mempengaruhi Keunggulan Kompetitif Organisasi, dengan temuan bahwa Mengembangkan banyak pekerja yang memiliki *skill* dan kemampuan tinggi dalam bidang teknologi dapat menjadi salah satu sumber utama keunggulan kompetitif Organisasi. Temuan yang senada juga diungkap dalam penelitian Wright *et al.*, (1998), tentang hubungan Kompetensi SDM dan Keunggulan Kompetitif, mereka menyajikan berbagai praktek-praktek peningkatan kualitas SDM bagi Organisasi. Adapun hasil penelitiannya adalah Kapabilitas sumberdaya manusia merupakan pengetahuan kolektif dari anggota Organisasi (sulit ditiru), yang dikembangkan dalam suatu periode waktu tertentu (langka), dan sangat berharga karena mengarahkan sikap dan bakat karyawan dalam pembentukan nilai dan meraih suatu tujuan sehingga keunggulan kompetitif akan tercapai.

Penelitian Brewster *et al.*, (2000) tentang isu-isu kontemporer Manajemen Sumberdaya Manusia untuk mendapatkan keunggulan kompetitif, diungkapkan bahwa agar dapat diperoleh suatu keunggulan kompetitif yang kuat dan bertahap dalam jangka panjang, Organisasi haruslah memiliki suatu kelebihan dalam *skill* dan kapabilitas yang dimiliki oleh para karyawannya. Uniknya lagi lebih dari satu dekade sebelumnya, penelitian Lengnick-Hall dan Lengnick-Hall (1990), mendasari kajian Kompetensi SDM dengan Keunggulan kompetitif, pada perencanaan strategis SDM. Hasil penelitian mereka mendapati bahwa gabungan dari kapabilitas sumberdaya manusia, sumberdaya dan keputusan yang berkualitas akan memungkinkan Organisasi mengkapitalisasi berbagai peluang yang ada di pasar serta meminimalkan risiko/ ancaman sehingga keunggulan kompetitif bisa diraih.

Dari sudut pandang yang lain, penelitian Slater dan Narver(1995) tentang Orientasi Pasar dan Keunggulan kompetitif, menghasilkan temuan bahwa Orientasi pasar merupakan budaya yang menempatkan prioritas tinggi pada setiap penciptaan dan penjagaan *superior customer value* dengan tetap memperhatikan kepentingan *stakeholders* sehingga keunggulan dapat dicapai.

Pendapat tersebut didukung oleh penelitian empirik Narver *et al.*,(1998), dengan temuannya bahwa inti dari orientasi pasar adalah komitmen dari seluruh anggota organisasi untuk selalu lebih unggul dari pesaing dengan selalu menciptakan nilai tambah bagi konsumen. Menguatkan dua peneliti sebelumnya, penelitian Mazaira *et al.*,(2003) setelah melakukan komparasi pada lima Organisasi *retail* besar di Spanyol, menemukan bahwa Orientasi pasar berfokus pada upaya keras untuk selalu menciptakan kepuasan konsumen yang diharapkan akan membawa pengaruh positif terhadap profitabilitas Organisasi.

Berdasarkan pendapat para peneliti, dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa *territory management* yang baik akan dapat membantu Organisasi dalam menuju kesuksesan (Burgoyne *et al.*,1980; *Agency Sales Magazine*, 1991; Allen, 2000), akan tetapi sebagian peneliti lain mengemukakan bahwa kompetensi sumberdaya manusia (Khandekar dan Sharma, 2005; Wright *et al.*,1998; Brewster *et al.*,2000; Lengnick-Hall dan Lengnick-Hall, 1990) lebih berperan penting dalam membantu Organisasi mendapatkan keunggulan kompetitif. Pendapat lain mengemukakan orientasi pasarlah yang lebih penting dalam menciptakan keunggulan kompetitif Organisasi (Mazaira *et al.*,2003; Slater dan Narver, 1995; Narver *et al.*,1998).

Dari uraian diatas, tampak adanya perbedaan sudut pandang yang harus menjadi prioritas dalam mencapai keunggulan kompetitif antara hasil penelitian beberapa peneliti, sehingga menjadi penting penelitian ini dilakukan guna mengetahui sejauhmana keunggulan kompetitif untuk mencapai kinerja Organisasi, yang telah dilakukan oleh Perguruan Tinggi Nahdhatul Ulama (PTNU) di Indonesia melalui implementasi *territory management*, kompetensi SDM, dan Orientasi Pasar.

Tabel 2.1A
Ringkasan Penelitian terdahulu

No	Topik Utama	Temuan	Peneliti	Judul	Metode
1.	<i>Territory management</i> dan keunggulan kompetitif	Apabila <i>territory management</i> dikelola dan dikembangkan dengan baik , dapat menjadi sebuah sumber keunggulan kompetitif bagi Organisasi.	David Burgoyne; Terry Deutscher; Stephen Ash (1980)	<i>Sales territory management: key to sales force productivity</i>	Studi kasus pada berbagai Organisasi di Kanada
		Manajemen wilayah pemasaran berperan penting untuk membantu Organisasi dalam meningkatkan penjualan dan keunggulan dari Organisasi	<i>Agency Sales Magazine</i> (1991)	<i>Territory Management for the Growing Sales Agency</i>	Melalui survey penjualan
		Membangun kepercayaan, mempelajari apa yang diinginkan konsumen, akan membantu praktek manajemen wilayah pemasaran agar dapat menjadi keunggulan Organisasi.	Allen (2000)	<i>Relationship selling is key to territory management success</i>	Pustaka

Sumber: Diambil dari berbagai jurnal penelitian

Tabel 2.1B
Ringkasan Penelitian terdahulu

No	Topik Utama	Temuan	Peneliti	Judul	Metode
2.	Kompetensi SDM dan keunggulan kompetitif.	Mengembangkan SDM yang memiliki <i>skill</i> dan kemampuan tinggi dalam bidang teknologi dapat menjadi salah satu sumber utama keunggulan kompetitif Organisasi	Khandekar dan Sharma, (2005)	<i>Managing human resource capabilities for sustainable competitive advantage</i>	Menggunakan metode one way ANOVA untuk menguji pengaruh kompetensi SDM terhadap keunggulan kompetitif
		Kapabilitas SDM sangat berharga karena mengarahkan sikap dan bakat karyawan dalam pembentukan nilai dan meraih suatu tujuan sehingga keunggulan kompetitif akan tercapai.	Wright <i>et al.</i> (1998)	<i>Strategy, core Competence and HR Involvement as determinants of HR effectiveness and refinery performance</i>	Menyajikan berbagai praktek-praktek peningkatan kualitas SDM bagi Organisasi
		Agar dapat diperoleh suatu keunggulan kompetitif yang kuat dan bertahan dalam jangka panjang, Organisasi haruslah memiliki suatu kelebihan dalam <i>skill</i> dan kapabilitas yang dimiliki oleh SDM	Brewster <i>et al.</i> (2000)	<i>Contemporary issues in human resources management: Gaining a Competitive Advantage</i>	Meta Analisis dari berbagai penelitian SDM

Sumber: Diambil dari berbagai jurnal penelitian

Penelitian dengan obyek Perguruan Tinggi di Indonesia pernah dilakukan oleh Yeni (2007) dengan tiga variabel utama Orientasi Pasar, kinerja Organisasi dan keunggulan bersaing. Temuan penelitian mempertegas hasil kajian sebelumnya yang menemukan bahwa perguruan tinggi yang *market oriented* akan memiliki kinerja yang baik. Penelitian ini menggunakan MARKOR sebagai instrumen orientasi pasar yang telah dikenal secara luas pada penelitian pemasaran. Sementara itu, kinerja Organisasi diukur dengan menggunakan instrumen yang terdiri dari lima dimensi: sumber dana dari non pemerintah, akreditasi, lama studi, rata-rata jumlah pelamar, dan rata-rata indeks prestasi kumulatif. Hanya saja berbeda dengan penelitian ini, karena variabel Kompetensi SDM dan *territory management* tidak dijadikan bahan analisis.

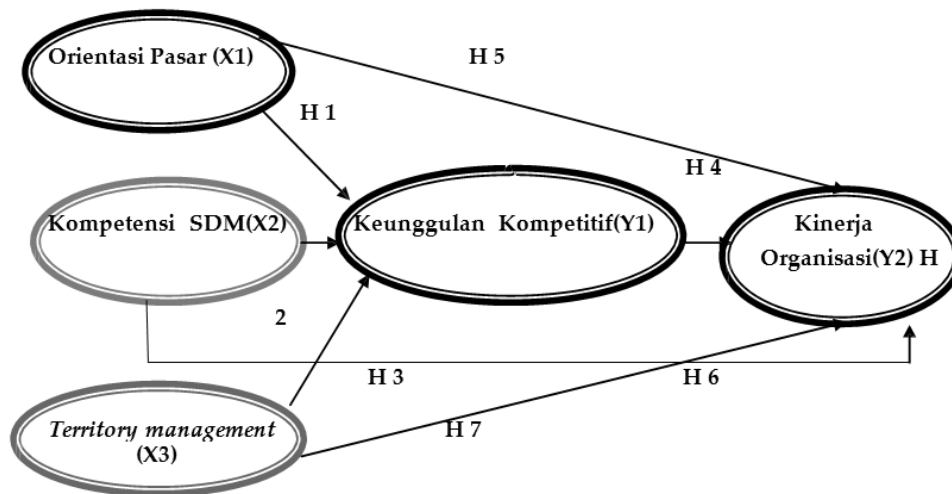
Penggunaan aspek Orientasi pasar, kompetensi SDM, manajemen wilayah, dan keunggulan kompetitif dalam hubungannya dengan kinerja bisnis, telah dijadikan variabel penelitian oleh Asep Suhendi (2012) yang meneliti satu Organisasi *profit oriented* dibidang telekomunikasi yakni PT.Indosat, Tbk di Indonesia. Hasil penelaahan lebih jauh ternyata menunjukkan bahwa keunggulan kompetitif, berpengaruh positif terhadap kinerja bisnis. Orientasi pasar, kualitas sumber daya manusia dan Manajemen Wilayah, dapat menciptakan keunggulan kompetitif. Keunggulan kompetitif yang dimiliki Indosat terletak pada kompetensi diri karyawan. Kapabilitas dibangun dengan cara mengedepankan sumber daya manusia yang dimiliki, mulai dari pembinaan potensi, mutasi, rotasi *training* dan *assessment*, termasuk pendayagunaan komunikasi internal melalui email dan forum komunikasi yang disampaikan melalui CEO blog.

BAB III KERANGKA KONSEP PENELITIAN

Berdasarkan konsep dan hasil penelitian terdahulu sebagai acuan, penelitian ini mengembangkan konsep Keunggulan Kompetitif dalam perspektif *Resources Based View*, yang akan analisis serta melakukan kajian komprehensif Pengaruh Orientasi Pasar, Kompetensi SDM, dan *Territory management* terhadap Keunggulan Kompetitif guna terwujudnya Kinerja Organisasi di Perguruan Tinggi Nahdhatul Ulama di Indonesia.

Atas dasar model Keunggulan Kompetitif yang berkelanjutan dari Fahy,(2000) serta penjelasan kerangka konseptual dari hubungan antar Variabel pembentuk Keunggulan Kompetitif guna mencapai Kinerja Organisasi yang meliputi Variabel Orientasi Pasar, Kompetensi SDM, dan *Territory management*, maka dapat dibangun Model Penelitian pada Gambar 3.2. sebagai berikut:

Gambar 3.2. Kerangka Konsep Penelitian



Sumber: Diolah dari kajian teori dan Empirik

Keterangan:

1. **Orientasi Pasar - Keunggulan Kompetitif:** Slater dan Narver(1995) ; Narver *et al.*,(1998) ; Mazaira et al., (2003).
2. **Kompetensi SDM - Keunggulan Kompetitif:** Lengnick-Hall dan Lengnick-Hall (1990); Wright *et al.*, (1998); Brewster *et al.*, (2000); Khandekar dan Sharma,(2005).
3. **Territory management-Keunggulan Kompetitif:**Burgoyne *et al.*, (1980); *Agency Sales Magazine*, 1991; Allen(2000).
4. **Keunggulan Kompetitif - Kinerja Organisasi:** Porter (1980); Strandskov (2006).
5. **Orientasi Pasar - Kinerja Organisasi:** Jaworski & Kohli, (1993); Baker & Sinkula (1999).
6. **Kompetensi SDM - Kinerja Organisasi:** Huselid, (1995); Delaney dan Huselid, (1996); Huselid, Jackson dan Schuler, (1997);Ogbona dan Harris,(2001); Weatherly (2003).
7. **Territory management - Kinerja Organisasi:** Aaker, 1989; Amit & Schoemaker, 1993; Bharadwaj *et al.*, 1993; Grant, 1991; Hall, 1994; Lado *et al.*, 1992; Oliver, 1997.

Berawal dari konsep penelitian ini, dalam konteks penelitian sumberdaya strategis suatu Perguruan Tinggi untuk mencapai kinerja organisasi yang diharapkan, masih sedikit dijumpai yang menggabungkan unsur Orientasi Pasar, Kompetensi Sumberdaya Manusia, dan *Territory management* dalam suatu kajian empirik yang representatif untuk mengungkap gambaran dan analisis hubungan dalam membentuk Keunggulan Kompetitif pada Perguruan Tinggi.

DAFTAR PUSTAKA

- Aaker, D. A. (1989), "Managing Assets and Skills: The Key to a Sustainable Competitive Advantage", *California Management Review*, 31(Winter), pp. 91 - 106.
- Aaker, D. A. (1995), *Strategic Market Management*, (Fourth ed.): John Wiley & Sons, Inc.
- Agarwal, S., Erramilli, K., & Dev, C. (2003). "Market orientation and performance in service firms: Role of innovation." *Journal of Services Marketing*, 17(1), 68-82.
- Agency Sales Magazine (2001) : "Territory Management for the Growing Sales Agency".
- HighBeam Business is operated by Cengage Learning. © Copyright 2017. All rights reserved (diakses pada 22 Maret 2017).
- Agency Sales Magazine. (2001.) "Key Issues in Territory Management." May 1996; 26,5.
- HighBeam Business is operated by Cengage Learning. © Copyright 2017. All rights reserved (diakses pada 22 Maret 2017).
- Aharony, Y (1993), "In Search for the Unique: Can Firm Specific Advantages Be Evaluated?", *Journal of Management Studies*, Vol. 30 No. 1, p. 31-49.
- Alan Tait, (Ed), (1997) "Quality Assurance in Higher Education: Selected Case Studies". *PERSPECTIVES ON DISTANCE EDUCATION*. @ Published by The Commonwealth of Learning, Vancouver, ISBN: 1 -895369-5 2-5.
- Allen, Daryl, 2005. "Relationship selling is key to territory management success". *Selling*, 10691952, Apr.
- Amit, R. and P.J.H. Schoemaker, (1993). "Strategic Assets and Organizational Rent", *Strategic Management Journal*, Vol.14, pp.33-46.
- Anita Quinn, Gina Lemay, Peter Larsen and Dana M. Johnson ,(2009)"Service quality in higher education".*Total Quality Management*. Vol. 20, No. 2, February 2009, 139-152
- Armstrong, Michael, (2008). "Strategic Human Resource Management: A Guide to Action", 4th Edition, Kogan Page, London.
- ASQ (American Society for Quality), 1997. "Frequently Asked Question and Answers about The Malcolm Baldrige National Quality Award." From: <http://www.quality.nist.gov> (diakses pada 10 Maret 2017).
- Baird, L. and I. Meshoulam (1988) 'Managing Two Fits of Strategic Human Resource Management', *Academy of Management Review* 13(1): 116-28.
- Baker, William E., James M. Sinkula, (1999), "The Synergistic Effect of Market Orientation and Learning Orientation on Organizational Performance", *Journal of the Academy of Marketing Science*, p.411-427.
- Baldrige National Quality Program (2003), "Education Criteria for Performance Excellent", www.quality.nist.gov
- Baldrige Performance Excellence Program (2011). "2011–2012 Education Criteria for Performance Excellence". National Institute of Standards and Technology • Department of Commerce. Website: <http://www.nist.gov/baldrige/publications/>. Diakses pada 22 Maret 2017
- BAN-PT, (2007). "BUKU V Pedoman Penilaian Portofolio Akreditasi Institusi Perguruan Tinggi", Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi, Kemenristekdikti. Jakarta.
- Barnett, R. (1992). "Improving Higher Education: Total Quality Care". Buckingham: Society for Research in Higher Education and Open University Press.
- Baumgartner, Hans and Christian Homburg (1996), "Applications of Structural Equation Modeling in Marketing and Consumer Research: A Review," *International Journal of Research in Marketing*, 13, 2, 139-161.
- Barney, J.B., (1986a). "Strategic Factor Markets: Expectations, Luck and Business Strategy", *Management Science*, Vol.32, pp.1231-1241.
- Barney, Jay B (1991): "Firm Resources and Sustained Competitive Advantage", *Journal of Management*, 17, 99-120

- Barney, J. B. (1995), "Looking inside for competitive advantage", *Academy of Management Review*, 19 (4), pp. 49-61.
- Barney, J.B & Wright, P.M. (1998). "On Becoming a Strategic Partner: The role of Human Resource in Gaining Competitive Advantage", *Human Resources Management* 37 (1): 31-46.
- Barney, Jay B (1999): "How a firm's capabilities affect boundary decisions," *Sloan Management Review* (40:3), Spring, 1999, pp. 137-145.
- Barney, J.B. and Arikan, A.M. (2001), "The resource-based view: origins and implications", in Hitt, M.A., Freeman, R.E. and Harrison, J.S. (Eds), *The Blackwell Handbook of Strategic Management*, Blackwell, Oxford, UK.
- Barney, J.B. (2001b), "Resource-based theories of competitive advantage: a ten year retrospective on the resource-based view", *Journal of Management*, Vol. 27, pp. 643-650.
- Beal, R. M. (2000). "Competing Effectively: Environmental Scanning, Competitive Strategy, and Organizational Performance in Small Manufacturing Firms." *Journal of Small Business Management*. 38(1), 27-47
- Becker, Brian E, Huselid, Mark A & Ulrich, Dave. (2001). *"The HR Scorecard: Linking People, Strategy, and Performance,"* Harvard Business School Press, Boston, Massachusetts.
- Becker, Brian E., Huselid, Mark A., Pickus, Peter S. And Spratt, Michael F. (2002). "HR As a Source of Shareholder Value: Research and Recommendations," *Human Resource Management* 36 (1): 39-47.
- Bharadwaj, SG., Varadarajan, PR dan Fahy, J (1993), "Sustainable Competitive Advantage in Service Industries: A Conceptual Model and Research Proposition", *Journal of Marketing*, Vol. 57, p. 83-100.
- Bhargava, M. Dubelaar, C and S. Ramaswari. (1994). "Reconciling Diverse Measures of performance: A Conceptual Framework Test of Methodology". *Journal of Business Research*. Vol 31: pp. 235-246
- Bogaert, I., Martens, R., & Cauwenbergh, A. V. (1994), *"Strategy as a Situational Puzzle: The Fit of Components"*, .. Baffins Lane, Chichester, England: John Wiley & Sons Ltd.
- Brewster, C; Dowling, P; Grobler, P; Holland, P dan Warnich, S. (2000). *"Contemporary Issues in HRM: Gaining a Competitive Advantage"*. Oxford University Press: Southern Africa.
- Brewster, C. Carey, G. Grobler P. Holland, P. & Warnich, S. (2009). *"Contemporary issues in human resources management - gaining a competitive advantage."* 3rd edition. Cape Town, South Africa: Oxford University Press.
- Burgoyne, D; Deutscher, T dan Ash, S. 1980. *"Sales territory management: key to sales force productivity"*. *Business Quarterly*, Autumn 45:2.
- Burgoyne, J., Hirsh, W. and Williams, S., (2004), *The Development of Management and Leadership Capability and its Contribution to Performance: the evidence, the prospects and the research need*. London: Department for Education and Skills p. 49, (URL: www.dfes.gov.uk/research/data/uploadfiles/RR560.pdf)
- Caruana, A., Ramaseshan, B., & Ewing, M.T. (1998). "Do universities that are more market oriented perform better?" *International Journal of Public Sector Management*, 11 (1), 55-70
- Castro, C.B., Armario, E.M., Sanchez del Rio, M.E., (2005), "Consequences of market orientation for customers and employees." *European Journal of Marketing*, 39 (5), 646-75.
- Cavanagh, R.E. and Clifford D.K. (1986), *"The Winning Performance,"* Sidgwick and Jackson, London
- Cervera, A., Molla, A., & Sanchez, M. (2001). "Antecedents and consequences of market orientation in public organizations." *European Journal of Marketing*, 35 (11/12), 1259-1286
- Chaharbagi, Kazem., and Lynch, Richard., (1999): "Sustainable Competitive Advantage: Towards a dynamic Resource-Based Strategy". *Management Decision*. 37/1. P 45-50 @ MCB University Press (ISSN 0255-1747).
- Chakravarthy, B. S. (1986). "Measuring strategic performance." *Strategic Management Journal*, 7 437-458.

- Chang, T.Z., and Chen S.J. (1998), "Market orientation, service quality and business profitability: a conceptual model and empirical evidence", *Journal of Services Marketing*, Vol. 12, No. 4, pp. 246-264.
- Cravens, David W. (1996). "Pemasaran Strategis." Edisi Keempat. Jilid 1. Jakarta: Erlangga.
- Creswell, John W. (2002). "Desain Penelitian." (terjemahan) Jakarta: KIK Press.
- Collis D.J., (1994). "How Valuable are Organizational Capabilities?" *Strategic Management Journal*, Vol.15, pp.143-152.
- Conner, K.R. (1991), "A historical comparison of resource-based theory and five schools of thought within industrial organization economics: do we have a new theory of the firm?", *Journal of Management*, Vol. 17 No. 1, pp. 121-154.
- Cooper, M. Bixby, H.D. Yoon, E.A. Morash, and S.R. Clinton (1995) "Channel Integration and Strategic Alliances for Competitive Advantage in the Pacific Basin," *Marketing Theory and Practice: Toward the 21st Century, 1995 AMA-KMA Joint Conference Proceedings*, eds. J. Lim and S.T. Cavusgil, pp. 240-253.
- Covin, J.G. (1991). "Entrepreneurial vs. conservative firms: A comparison of strategies and performance." *Journal of Management Studies*:25(5):439-462.
- Culpepper, A.S., and A.C. York. "Weed Management in Glyphosate-Tolerant Cotton." *The Journal of Cotton Science*, 4(1998):174-185.
- Darban ,Ahmad Adaby dan Pasha ,Mustafa Kemal (2000). "Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam (dalam perspektif Historis dan Ideologis)" : Pustaka Pelajar, Yogyakarta. hal 76.
- Day, George.(1994). "The Capabilities of Market Driven Organizations." *Journal of Marketing*, 58 (October)p.37-52.
- Delaney, J.i. and Huselid, Mark, (1996). "The impact of HRM practices on perception of organizational performance," *Academy of Management Journal*, Vol 39 (4), Boston.
- Deshpande, R., Farley, J. U., & Webster, F. E. Jr. (2000). "Triad lessons: Generalizing results on high performance firms in five business-to-business markets". *International Journal of Research in Marketing*, 17(4), 353-362.
- Dettmann, Paul E. (2004). "Administrators, Faculty, and Staff/Support Staff's Perceptions of MBNQA Educational Criteria Implementation at the University of Wisconsin Stout". Dissertation submitted to the faculty of the Virginia Polytechnic Institute and State University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy In Career and Technical Education. Copyright 2004.
- Dierickx, I. and K. Cool, (1989). "Asset Stock Accumulation and Sustainability of Competitive Advantage," *Management Science*, Vol.35, pp.88-108.
- Dill, D.D., (1999). "Academic Accountability and University Adaptation: The Architecture of an Academic Learning Organization", *Higher Education*, Vol. 38, pp. 127.
- Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi (2003). *Higher Education Long Term Strategy 2003-2010*, Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi Republik Indonesia.
- Driscoll, C., & Wicks, D. (1998). "The customer-driven approach in business education: A possible danger?." *Journal of Education for Business*, 74 (1), 58-61
- Edgett, S. & Parkinson, S. (1993). "Marketing for service industries" - A review. *The Service Industries Journal*, 13 (3), 19-39.
- Ellinger, A; Yang, B; dan Howton, S. (2002). "The relationship between the learning organization concept and firm's financial performance: an empirical assessment". *Human Resource Development Quarterly*, Vol. 13 No. 1.
- Esra , Nemli Caliskan (2010). "The Impact of Strategic Human Resource Management on Organizational Performance". *Journal of Naval Science and Engineering* 2010, Vol. 6 , No.2, pp. 100-116.
- Evans, J.S. (1991). "Strategic Flexibility for High Technology Manoeuvres: a Conceptual Framework", *Journal of Managerial Studies*, Vol.28, No.1, pp.69-89.

- Fahy, John & Smithee, Alan. (1999). "Strategic Marketing and the Resource Based View of the Firm." Academy of Marketing Science Review Volume 1999 no.10 Available: <http://www.amsreview.org/articles/fahy10-1999.pdf> Copyright © 1999 – Academy of Marketing Science.
- Fahy, John (2000) "The resource-based view of the firm: some stumbling-blocks on the road to understanding sustainable competitive advantage", *Journal of European Industrial Training*, Vol. 24 Iss: 2/3/4, pp.94-104.
- Ferdinand, Augusty, (2004). "Strategic Selling in Management", *Research Paper Series Manajemen* No.03/Mark/2004
- Pitts, R. A. and D. Lei. (2003). "Strategic Management: Building and Sustaining Competitive Advantage", Ohio: Thompson Learning.
- Porter, Michael (1980). "Competitive Strategy: Techniques for Analyzing Industries and Competitors." Qfinance Jurnal
- Porter, Michael E. (1985). "Competitive Advantage: Creating and Sustaining Superior Performance". New York: The Free Press, 1985. Presents a traditional view of strategic thinking.
- Porter, M.E., (1994). "Keunggulan Bersaing," Tim Penerjemah Binarupa Aksara, Binarupa Aksara, Jakarta.
- Prescott, E. C., & Visscher, M. (1980), "Organization Capital", *Journal of Political Economy*, 88(3), pp. 446 - 461.
- Puente, L.M. and Rabbino, H. (2003), "Creating value with strategic resources", available at: www.iseesystems.com/community/connector/Zine/SeptOct03/luz.html (accessed 9 January 2012).
- Qureshi, S. (1989). "Marketing transformation and the concomitant excellence of private institutions." *Journal of Professional Service Marketing*, 4 (2), 117- 125
- Qureshi, S. (1993). "Market driven public institutions attract resources." *Journal of Professional Service Marketing*, 9 (2), 83 - 92
- Ramlall, S.J. (2003). "Measuring Human Resource Management's Effectiveness in Improving Performance". *Human Resource Planning*, 26(1):51-64
- Rangkuti, Freddy. (2003). "Analisis SWOT: Teknik Membedah Kasus Bisnis - Reorientasi Konsep Perencanaan Strategis untuk Menghadapi Abad 21." Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Republika, Harian Nasional (2005). "Watak dan corak gerakan Muhammadiyah oleh: Azumardi Azyra." Edisi 18 Nopember 2005, PT.Republika, Jakarta.
- Robinson, Pearce. (1997). "Manajemen Strategik: Formulasi, Implementasi, dan Pengendalian." Jilid 1. Jakarta: Binarupa Aksara.
- Rumelt, D.P., (1984), Towards a Strategic Theory of the Firm. Alternative theories of the firm; 2002, (2) pp. 286–300, *Elgar Reference Collection. International Library of Critical Writings in Economics*, vol. 154. Cheltenham, U.K. and Northampton, Mass.: Elgar; distributed by American International Distribution Corporation, Williston, Vt.

Curriculum Vitae

A. Fakhri Arifyanto, adalah dosen tetap pada program studi manajemen Fakultas Ekonomi Universitas Hasyim Asy'ari Jombang. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Agrobisnis Universitas Jenderal Soedirman Purwokerto dan Magister Manajemen Universitas Airlangga Surabaya. Pengampu mata kuliah Hukum Bisnis, Ekonomi Manajerial, Pemasaran Strategik dan Kewirausahaan. Sedang menempuh studi Program Doktor Ilmu Manajemen Universitas Brawijaya. Email: ahmadfakhriarifyanto@gmail.com

MUSLIMAT NU DALAM PENGUATAN PERAN PEREMPUAN INDONESIA TAHUN 1946-1974¹

Oleh:

A. Fatikhul Amin Abdullah²

Universitas Indonesia

Email: f4tih85@yahoo.co.id

Abstrak

Studi ini dilatarbelakangi oleh minimnya publikasi atas peran perempuan NU dalam pembangunan dan kemajuan bangsa. Hal itu disebabkan karena munculnya pandangan superioritas laki-laki atas perempuan dalam adat yang berlaku di Indonesia. Selain adat juga tafsir terhadap teks agama yang tekstual. Fokus kajian pada studi ini bertujuan untuk menjawab Kenapa Perempuan NU memandang perlu membentuk organisasi Muslimat NU? dan apa peran Muslimat NU dalam menjunjung harkat kaum perempuan?. Untuk menjawab rumusan masalah tersebut digunakanlah metode penelitian sejarah yang terdiri dari heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi. Adapun hasil penelitian yang ditemukan adalah adat istiadat yang berlaku di masyarakat sampai awal abad ke-20 sangat dipengaruhi beberapa penafsiran teks agama yang kurang sesuai dan cenderung tekstual memicu adanya sikap egois dari kaum laki-laki yang melahirkan beberapa kekerasan dan penindasan terhadap kaum perempuan. Namun secara perlahan perempuan NU dengan kemampuan melakukan kritik terhadap tafsir atas teks agama yang cenderung maskulin mendorong lahirnya suatu organisasi sebagai wadah gerakan dan perjuangan untuk memperjuangkan kaum perempuan Indonesia, maka lahirlah Muslimat NU tahun 1946. Peran Muslimat NU dapat dilihat dari konsistennya dalam memperjuangkan hak perempuan yang terwujud dalam Undang-Undang Perkawinan no.1 tahun 1974. Hingga kini Muslimat berupaya meningkatkan usia minimal kaum perempuan karena pertimbangan kesehatan.

Kata kunci: *Muslimat NU, Perempuan, Diskriminasi, dan Undang-Undang Perkawinan.*

¹ Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Asosiasi Dosen Aswaja Nusantara (ASDANU) dengan Tema “Menyemai Militansi Akademisi Berbasis Keilmuan Aswaja An-Nahdliyyah” di Universitas Islam Malang (Unisma) tanggal 17-18 Mei 2017.

² Penulis sedang menempuh Program Doktor (S3) Ilmu Sejarah, FIB, Universitas Indonesia. Menjadi dosen di Prodi Pendidikan Sejarah STKIP PGRI Sidoarjo dan prodi Tasawwuf wa Thoriqotuhu di Ma'had Aly Al Fithrah Surabaya

I. PENDAHULUAN

Tatanan kehidupan umat manusia yang didominasi kaum laki-laki atas kaum perempuan sudah menjadi akar sejarah yang sangat panjang sampai awal abad ke-20. Dalam tatanan ini perempuan ditempatkan sebagai *the second human being* (manusia kelas kedua) berada di bawah superioritas laki-laki, yang membawa dampak yang cukup luas dalam kehidupan sosial di masyarakat. Pembentukan struktur masyarakat ini diyakini sebagai ketentuan *Ilahiyah* yang tidak bisa dirubah, padahal setelah dirunut dari awal ternyata struktur tersebut hanya hasil dari sebuah kultur sosial suatu peradaban. Karena persepsi tersebut dianggap benar timbullah berbagai kekerasan, penindasan, pelecehan seksual, dan sebagainya terhadap kaum perempuan.

Menteri Sosial RI Khofifah Indar Parawansa dalam Suara Nahdlatul Ulama Sabtu tanggal 22 April 2017 dalam peringatan hari Kartini ke-138 mengingatkan kepada seluruh bangsa Indonesia khususnya perempuan bahwa perjuangan Kartini patut menjadi pelecut agar perempuan masa kini lebih tangguh, mandiri, dan cerdas untuk kepentingan bangsa dan negara. Selain itu, wanita yang juga ketua umum Muslimat Nahdlatul Ulama menegaskan pada momentum ini memberi pesan bahwa meningkatnya kualitas perempuan Indonesia mendorong meningkatnya kualitas keluarga merupakan salah satu langkah strategis untuk memajukan bangsa dan negara.

Organisasi keagamaan terbesar di Indonesia dalam wujud Nahdlatul Ulama (NU) yang memiliki Badan Otonom (Banom) organisasi yang khusus kaum perempuan berupa Muslimat yang latar belakang terbentuknya tidak lepas dari keadaan sosial, pendidikan, ekonomi dan politik masyarakat dalam menempatkan perempuan pada posisi yang kurang menguntungkan. Oleh sebab itu muncullah suatu gerakan perempuan dari kalangan kaum Nahdliyyin. Gerakan sosial merupakan akibat dari berbagai proses dalam masyarakat, Begitu pula dengan pergerakan³ perempuan NU di Indonesia,. Gerakan ini muncul tidak mendadak tetapi terbentuk karena terdorong oleh kejadian-kejadian sebelumnya⁴. Untuk mempelajari suatu gerakan sosial tidak bisa dilihat lepas dari perkembangan masyarakat. Gerakan sosial ini mencari reorientasi, antara lain dengan menghidupkan kembali nilai-nilai tradisional dan seringkali keagamaan.⁵ Selain itu, gerakan-gerakan akan muncul manakala terjadi deprivasi relatif, yakni ketika di masyarakat terbentang jurang panjang yang memisahkan antara harapan-harapan masyarakat dengan kemampuan mereka mendapat sarana-sarana yang diperlukan untuk memenuhi harapan-harapan yang mereka inginkan.⁶ Perempuan NU sampai awal abad ke-20 memiliki harapan besar untuk dilibatkan dan ikut berperan dalam menorehkan jasa-jasanya dalam tinta sejarah bangsa, namun semua itu hanya bayangan belaka karena terbelenggu akan adat yang membatasi ruang gerak kaum perempuan.

Kaum perempuan di Indonesia telah jenuh dengan beberapa budaya dan adat istiadat serta aturan yang mengatur dan memposisikan perempuan sebagai manusia tipe kedua dan keberadaannya selalu didominasi kaum laki-laki. Kekesalan yang memuncak dapat menimbulkan suatu aksi sebagai upaya merubah nasib dan mengentaskan diri dari kubangan diskriminasi struktur sosial yang ada. Menurut Wiggins dkk (1994) tujuan gerakan sosial mencakup 3 hal yaitu: *Pertama*, melarikan diri dari budaya yang dominan (*escape the dominant culture*). *Kedua*, mengadakan perubahan terhadap budaya yang dominan (*changing the dominant culture*), *ketiga*, menentang perubahan dalam budaya yang dominan (*resisting a change in the dominant culture/counter-movements*)⁷.

Lahirilah keinginan untuk membentuk organisasi perempuan dari kalangan Nahdlatul Ulama (NU) yang dipelopori oleh Ny. Djunaisih sebagai perintis organisasi Muslimat NU memiliki

³ Dalam bahasa Indonesia belum ada kesepakatan apa perbedaan antara "gerakan sosial" dan "pergerakan sosial" yang kedua-duanya bahasa inggrisnya ialah "social movement". Tapi dalam karya ini pergerakan dipakai dalam arti gerakan yang sudah melembaga misalnya gerakan emansipasi wanita di Indonesia melembaga dalam pergerakan perempuan terdiri dari organisasi-organisasi perempuan, Kongres Perempuan Indonesia, dll. Fenomena gerakan dapat dibedakan dari pergerakan tapi sulit untuk dipisahkan.

⁴ Sukanti Suryochondro. Potret Pergerakan Wanita di Indonesia. Jakarta: Rajawali. 1984. Hal 67

⁵ Ibid hal 69

⁶ Soenyono. Teori-Teori Gerakan Sosial. Surabaya: Kampusina. 2005 Hal 8

⁷ Ibid hal 18

gagasan bahwa, “Dalam agama Islam tidak hanya laki-laki saja yang harus dididik berkenaan dengan ilmu agama melainkan perempuan juga harus dan wajib mendapat didikan yang selaras dengan tuntutan dan kehendak agama Islam”⁸. Gagasan tersebut disampaikan dalam pidatonya dalam Kongres NU ke-13 di Menes Banten tahun 1938 yang menjadi cikal bakal lahirnya Muslimat NU.⁹ Meskipun gerakan yang diprakarsai ini sarat dengan pengaruh tradisi dan budaya patriarki namun kaum perempuan pada masa itu berhasil bangkit dan menyuarakan pentingnya perempuan berorganisasi dan berperan aktif tidak hanya di wilayah domestik. Dalam momentum yang sama hadir pula Ny. Siti Syarah sebagai pembicara kedua yang turut mendukung pendapat Ny. Djunaisih dalam isi pidatonya. Sehingga, kedua tokoh tersebut memiliki peran besar terhadap berdirinya Muslimat NU.

Muslimat NU pada mulanya bernama NOM (Nahdlatul Ulama Moeslimat) yang kemudian menyelenggarakan rapat umum NOM pada Kongres NU ke-14 tahun 1939 di Magelang. Pada kesempatan ini dihadiri oleh enam perempuan NU dari sejumlah wakil daerah untuk menyampaikan gagasan-gagasannya. Mereka adalah Ny. Saodah dan Ny. Gan Antang keduanya dari Bandung, Ny. Badriyah dari Wonosobo, Ny. Sulimah dari Banyumas, Ny. Istiqomah dari Parakan dan Ny. Alfiyah dari Kroya Cilacap. Inti dari pidato yang disampaikan oleh perempuan-perempuan NU tersebut adalah diperlukan adanya pergaulan di dalam perkumpulan untuk mendukung tugas penting para perempuan, karena mereka memegang peran penting dalam mencerdaskan bangsa. Oleh sebab itu, diperlukan membentuk organisasi perempuan di dalam Organisasi Islam Tradisional tersebut¹⁰ pada Kongres NU ke-15 tahun 1940 di Surabaya diadakan rapat tertutup yang dipimpin oleh Ny. Djunaisih dan Siti Hasanah sebagai penulisnya. Perundingan tersebut menghasilkan keputusan: pengesahan NOM oleh NU, pengesahan Anggaran Dasar NOM oleh Kongres NU, adanya Pengurus Besar NOM dll. Pada Kongres NU ke-16 di Purwokerto tahun 1946 disahkan secara resmi lahirnya NOM dengan nama Nahdlatul Ulama Muslimat (NUM) sebagai organisasi perempuan di bawah naungan NU¹¹ yang kemudian menjadi Muslimat NU sampai sekarang. Kebenaran yang tidak terorganisir dengan baik akan mampu dikalahkan kebatilan yang terorganisir dengan baik (*Al-haqqu bilaa nidhoomin yaghlibuhul baathil bin nidhoom*). Perempuan NU berusaha menata diri dalam melakukan suatu gerakan dengan membuat organisasi-organisasi baik tingkat daerah maupun Nasional dengan aturan main dan visi misi yang jelas. Visi yang diemban Muslimat NU agar Terwujudnya masyarakat sejahtera yang dijiwai ajaran *Ahlussunnah wal Jamaah* dalam NKRI yang berkemakmuran, berkeadilan dan diridhoi Allah SWT. Secara struktural Muslimat merupakan kepanjangan tangan NU dalam bidang pengelolaan isu perempuan. Kritik-kritik terhadap teks agama yang bias gender menjadi titik tolak gerakan perempuan NU dalam membongkar struktur patriarki yang membelenggu perempuan.

Rumusan masalah sebagai focus kajian penelitian ini adalah Kenapa Perempuan NU memandang perlu membentuk organisasi Muslimat NU? dan apa peran Muslimat NU dalam menjunjung harkat kaum perempuan?

II. METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan adalah metode penelitian sejarah yang memuat empat tahap heuristik (pencarian sumber), kritik/verifikasi (uji kebenaran sumber), interpretasi (analisis sumber dan upaya menghubungkan-hubungkan sumber satu dengan sumber yang lain dengan menggunakan ilmu bantu), tahap yang terakhir adalah historiografi (penulisan hasil penelitian karya sejarah sebagai upaya desiminasi agar bisa di konsumsi oleh pihak yang lain).

⁸ Afif. Merintis Kebangkitan Kaum Ibu, Aula: Perempuan-Perempuan Tangguh. Tab'ah 12/ SNH XXXV/ Desember 2013 Hlm. 11

⁹ Saifullah Ma'shum dan Ali Zawawi, ed., 50 Tahun Muslimat NU Berkhidmat Untuk Agama Negara dan Bangsa, (PP. Muslimat Nahdlatul Ulama, Jakarta.1996) Hlm. 110

¹⁰ Aboebakar Atjeh, Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim, (Pustaka Tebureng: Jombang. 2015).Hlm 615

¹¹ Riska Dwi Agustin. Kelahiran Muslimat NU Sebagai Gerakan Perempuan Muslim di Indonesia. Dalam Jurnal Perempuan. Untuk Pencerahan dan Kesenjangan. Edisi November 2016

III. HASIL PENELITIAN

3.1. Nasib Perempuan

Adat istiadat adalah suatu entitas yang tidak dapat dipisahkan dari peraturan yang tidak tertulis, yang berkembang seiring waktu dan perubahan dari kelompok sosial yang bersangkutan¹². Adat Istiadat yang berlaku di masyarakat sangat dipengaruhi ajaran agama yang ada. Adanya beberapa penafsiran teks agama yang kurang sesuai memicu adanya sikap egois dari kaum laki-laki yang melahirkan beberapa kekerasan dan penindasan terhadap kaum perempuan. Kekerasan terhadap kaum perempuan ini banyak terjadi dalam rumah tangga yang pelakunya adalah orang-orang yang dekat dengan dirinya seperti: ayah, suami, paman, bahkan kakak laki-laki. Laki-laki dan perempuan dianggap sebagai atasan dan bawahan, majikan dan pembantu. Hal ini telah ada dan jauh sebelum agama Muhammad lahir di dunia khususnya di Indonesia sampai awal abad ke-20. Perempuan dianggap sebagai makhluk yang mirip manusia dengan kata lain bukan manusia. Volume pembicaraan miring tentang perempuan lebih nyaring dibanding laki-laki, misalnya dalam sejarah manusia pertama, Hawa dianggap perempuan yang menjerumuskan Adam karena digoda setan. Hingga sejarah telah mencatat bagaimana perilaku masyarakat *jahiliyah* terhadap bayi perempuan, mereka sampai hati mengubur hidup-hidup bayi perempuan yang tak berdosa. Perlakuan yang sama terhadap perempuan juga dirasakan di Prancis. Dua abad sebelum Islam datang sebagian mempertanyakan perempuan itu manusia apa setan?, apakah perempuan itu binatang? Mereka dianggap seperti unta dan anjing galak karena mereka adalah penangkap iblis.¹³

Di Mesir juga terjadi hal yang sama, setiap tahun dilakukan pemujaan terhadap sungai Nil dengan jalan mengorbankan gadis-gadis cantik untuk dilempar ke dalam sungai Nil. Bahkan dalam perundang-undangan Romawi, wanita dipandang sebagai makhluk yang tak sempurna, sehingga hak-haknya tidak terlepas dari hak suaminya. Di negeri Yunani Kuno dan Persia, perempuan diperlakukan sebagai barang dagangan yang diperjualbelikan. Begitu pula di India kuno apabila suami mati dan jenazahnya istri harus dibakar dalam bara api dan turut terbakar bersama jenazah suaminya. Di negeri Tiongkok pun sama perempuan harus dipenjarakan dalam rumahnya dan apa yang datang kepadanya harus patuh dan terima. Demikian juga dalam konfucius dinyatakan bahwa ada dua jenis manusia yang suka diurus yaitu tuduhan orang rendahan dan perempuan. Sedangkan pernyataan yang diberikan tokoh logika terkenal, Aristoteles menyebutkan bahwa perempuan sebagai manusia yang belum selesai yang tertahan dalam perkembangan tingkat bawah.¹⁴

Secara psikologis semua laki-laki merasa bangga dengan memiliki istri banyak. Naluri semua laki-laki memiliki potensi untuk melakukan poligami. Laki-laki merasa puas dengan mampu menikmati tubuh-tubuh perempuan yang identik dengan kecantikannya. Oleh sebab itu, "agama" memberikan peluang akan hal itu. Berbeda dengan perempuan, mereka secara psikologis tidak memiliki hasrat untuk melakukan poliandri walaupun secara kemampuan dia mampu. Karena sesungguhnya perempuan lebih mengedepankan perasaan ingin dicintai dan dimiliki secara utuh oleh sosok laki-laki (suami). Jadi bagi perempuan cinta suami adalah segala-galanya sedangkan bagi laki-laki badan perempuanlah yang menentukan kebahagiaannya¹⁵. Sehingga banyak praktik poligami dan pernikahan dini.

Pernikahan dini dalam kaca mata kesehatan sangatlah berbahaya karena mengakibatkan munculnya penyakit kanker mulut rahim, selain itu kelahiran dari ibu yang terlalu muda akan mengakibatkan anak yang dilahirkan memiliki kelambatan dalam berfikir karena secara medis sel yang dibuahi belum matang secara total. Dari sisi ibu yang melahirkan pun sangat berbahaya karena perkembangan alat reproduksinya belum sempurna sehingga banyak terjadi kematian saat melahirkan¹⁶. Oleh sebab itu, Muslimat NU pada akhir-akhir ini mengusulkan

¹² Vreede Cora-De Stuers. 2008. Sejarah Perempuan Indonesia Gerakan Dan Pencapaian Hal 9

¹³ Abdul karim nafsini dan Mifta Lidya Afiandani. 2005. Perempuan Sutradara Kehidupan. Mojokerto: Al Hikmah. Hal 9

¹⁴ Ibid hal 12

¹⁵ Hakeem, Ali Husein. Membela Perempuan. Jakarta. Al Huda. 2005

¹⁶ Blackburn, Susan. Kongres Perempuan Pertama. Obor Indonesia dan KITLV: Jakarta. 2007

kenaikan usia minimal pernikahan perempuan yang hanya 16 tahun. Usia ini bukan saja menyangkut angka melainkan menyangkut AKI (Angka Kematian Ibu) yang tinggi. Kementerian Kesehatan mencatat bahwa salah satu penyebab tingginya AKI yakni sebanyak 45% pasangan menikah di bawah usia 19 tahun. Sikap ini merupakan sikap progresif jika kita membandingkannya dengan kelompok Islam lain yang menyegerakan nikah ketimbang berzina. Jadi, urusan menikah secara diametral dihubungkan dengan zina—seolah-olah jika tidak menikah maka akan berzina. Kelompok Islam yang lain bahkan tidak berurusan dengan AKI yang tinggi sebab ibu yang meninggal karena melahirkan akan dikaitkan dengan dua soal: sudah takdir dan status syahid.¹⁷

3.2. Diskriminasi Perempuan

Perempuan sesungguhnya makhluk yang sama dengan laki-laki namun memiliki bentuk (secara fisik) yang berbeda. Berdasarkan bentuk fisik yang berbeda itu melahirkan peran yang berbeda pula. Tidak heran kalau istilah perempuan selama ini sering memunculkan stereotipe lemah, lembut, tergantung yang ditanggapi secara reaksioner bahkan tidak jarang dilakukan melalui mulut kaum feminis sendiri.¹⁸ Secara biologis memang ada perbedaan di antara kedua pangkal paha milik seorang manusia yang bertampang laki-laki dan seorang manusia bertampang perempuan. Dengan dasar pembedaan itu pula pernyataan-pernyataan bahwa kekuatan perempuan lain dengan laki-laki biasa diucapkan orang. Meskipun agak bernada filosofis mereka berdua baik manusia perempuan maupun manusia laki-laki sesungguhnya sama dalam hal punya “jiwa abadi” yang tak mengenal pembedaan jenis seks.¹⁹

Adat istiadat Jawa telah mendarah daging dalam sanubari bangsa dengan menganggap wanita dicipta dari, dan untuk laki-laki sehingga keberadaannya hanya sebagai pelengkap. Golongan ini selalu mencitrakan kemuliaan perempuan dari segi seksualitas saja seperti yang terdapat pada *Serat Panitisastra*²⁰ “*lamun mukyaning wanudya tan liyan gemuhing kang payudara kalih ingema neng papreman*” (keutamaan bagi wanita tiada lain sintalnya kedua payudara untuk ditimang di ranjang²¹).

Dalam *Serat Panitisastra* X.10 dan X.11 nyata-nyata melarang keras untuk menjadikan kaum perempuan sebagai penuntun hidup atau pemimpin yang berada di barisan terdepan karena akan membawa bahaya yang besar jika sampai terjadi “*Ayya manut budining dyah atemah denerangerang ing sami kang sujana Pararya. Oleh wirang ing wong sanagari yen anurut budining wanudya tanwun papa tinemune yen sisip tekeng lampus*” (jangan menuruti pikiran perempuan akhirnya akan diejek oleh sesama, oleh para arif dan para utama, akan mendapat malu di seluruh masyarakat: tak urung papa akan didapat, salah-salah sampai pada maut²²). Hal ini senada dengan hadits Rasulullah yang melarang memberikan suatu kewenangan kepemimpinan kepada kaum perempuan dalam haditsnya Rasulullah bersabda: “*tidak akan bahagia suatu kaum yang menjadikan seorang wanita menjadi pemimpin mereka*” (HR Bukhari).

Hal yang sejalan dengan pemahaman di atas seperti dalam *serat panitisastra* “*mangkana ngling sang parameng sastra: ana dyah bener atine yen ana gagak pingul lawan tanjung tawuh ing curi kono ono wanudya atine rahayu*”. (Beginilah kata sang bijak dalam sastra: ada perempuan lurus hati bila ada gagak berwarna putih dan bunga tanjung tumbuh di batu cadas, di situlah baru ada wanita dengan hati budiman.²³) Berdasarkan serat tersebut laksana tak akan ada perempuan yang baik karena dianggap sebagai suatu kemustahilan sampai-sampai mensyaratkan hal tersebut dengan hal yang tidak mungkin terjadi hingga akhir zaman.

¹⁷ Nurun Nisa'. Belajar dari Muslimat “Romli” dan Muslimat Resmi. Diposting 03 Desember 2016.

¹⁸ Budi Susanto SJ. Kekuasaan (Pria) dan Siasat Keperempuanan. Dalam Citra Wanita dan Kekuasaan (jawa). Yogyakarta: Kanisius. 1992 hal 9

¹⁹ Ibid hal 10

²⁰ Merupakan gubahan dari karya sastra jawa kuno oleh Paku Buwana V mengupas masalah wanita

²¹ Sudewa. Serat Paniti Sastra, Tradisi, Resepsi, dan transformasi ILDEP/Duta wacana University Press: Yogyakarta. 1991 Hal 47

²² Ibid. Hal 71

²³ Ibid.

Pemikiran semacam ini dikuatkan oleh teks agama yang mengatakan wanita berasal dari tulang bengkok yang harus selalu diluruskan jika tidak diluruskan selamanya akan menjadi bengkok. Selain itu kaum perempuan di beri label sebagai manusia yang kurang akal seperti yang berada pada sabda nabi “*Al mar-atu naqoshul ‘aqli wa naqoshud diin*” pandangan yang lebih rendah lagi seperti yang terdapat dalam *Serat Panitisastra* sang pujangga menjelaskan: “*wuwuse kang wus (putus) ngelmi kaprawolu wanudya lan priya ing kabisan myang kuwate tuwin wiwekanipun pan kapara astha ta malih*” (kata mereka yang telah khatam dalam ilmu, wanita hanyalah seperdelapan dibandingkan pria dalam hal kepandaian dan kekuatan, dalam hal kebijaksanaan masih dibanding delapan lagi). Pendapat ini sungguh sangat merendahkan perempuan sehingga terjadi diskriminasi dalam rumah tangga yang terlalu terhadap kaum perempuan khususnya di Indonesia.

Ajaran Nyi Hartati kepada anaknya Rancangkapti yang tertulis dalam *Serat Centhini* tentang “kias lima jari tangan”, tampak sekali bahwa ajaran tersebut mempunyai kecenderungan melemahkan kedudukan perempuan dalam rumah tangga di hadapan suami. Ajaran tersebut menuturkan bahwa:

1. *Jempol* (ibu jari), berarti “Pol ing tyas”. Sebagai istri harus berserah diri sepenuhnya kepada suami. Apa saja yang menjadi kehendak suami harus dituruti.
2. *Penuduh* (telunjuk), berarti jangan sekali-kali berani mematahkan “tudhung kakung” (petunjuk suami). Petunjuk suami tidak boleh dipersoalkan.
3. *Penunggul* (jari tengah), berarti selalu “meluhurkan” (mengunggulkan) suami dan menjaga martabat suami.
4. *Jari manis*. Berarti tetap manis air mukanya dalam melayani suami dan bila suami menghendaki sesuatu.
5. *Jejenthik* (kelingking), berarti istri harus selalu “athak ithikan” (trampil dan banyak akal) dalam sembarang kerja melayani suami. Dalam melayani suami hendaknya cepat tetapi lembut.²⁴

3.3. Kontroversi posisi perempuan

Perempuan merupakan manusia yang lebih beruntung jika dibanding laki-laki karena perempuan dicipta selangkah lebih hebat. Perempuan dapat melakukan pekerjaan laki-laki tetapi laki-laki tidak dapat melakukan pekerjaan perempuan, mulai dari haid, mengandung, melahirkan dan menyusui, bahkan dalam mendidik anak perempuan lebih piawai.²⁵ *Statemen* ini bukanlah merupakan *statemen* yang meninggikan kedudukan perempuan atas laki-laki tetapi menunjukkan setiap unsur masyarakat adalah setara dengan fungsi yang berbeda.

Allah dzat yang maha adil tidak akan membuat tatanan kehidupan manusia dengan mendiskriminasi atau memarginalkan salah satu pihak. Kesalahan dalam memahami ayat-ayat mempengaruhi posisi laki-laki yang otoriter dan menjadikan perempuan tidak berdaya, bahkan tidak berfungsi maksimal serta merendhakannya. Menurut Muhyiddin Abdussomad dalam tulisannya menuturkan kenapa berbicara masalah laki-laki dan perempuan selama ini yang tersaji adalah tafsir-tafsir yang terkesan mendeskreditkan kaum perempuan? Padahal tafsir dimaksudkan untuk mengali dan mencari hukum tuhan yang sudah pasti mengandung kemashlahatan dan keadilan khususnya dalam kedudukan laki-laki dan perempuan. Susunan redaksi teks digunakan untuk mencari maksud tuhan yang maha adil dan bijaksana. Hanya saja dominasi teks agak dikurangi, dengan lebih memperhatikan segala faktor yang mengiringi kemunculan teks tersebut. Hal itu sesuai dengan *qoidah ushul fiqh: al hukmu yatagayyaru bitagayyuril azminah wa al-amkinah wal'awaid wa al-ahwal*. (hukum itu berubah sesuai dengan perubahan zaman dan tempat dan adat istiadat serta keadaan)

Adapun dari hadits, antara lain hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh At Turmudzi yang menjelaskan bahwa: *perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok (dil'in a'waj)*, atau hadits Abu Bakrah yang diriwayatkan oleh Bukhari, Al-Nasa'i, dan Ahmad yang mengatakan bahwa “tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan” Banyak

²⁴ A.P. Muniarti. Perempuan Indonesia dan Pola Ketergantungan. Dalam Citra Wanita dan Kekuasaan (Jawa). Yogyakarta: kanisius.1992. hal 24

²⁵ Op. Cit Hal 39

orang yang menafsirkan teks-teks agama secara apa adanya tanpa memperhatikan konteks waktu, ruang, dan keadaan sehingga muncul penafsiran yang memposisikan perempuan pada posisi kedua setelah laki-laki. Hal ini yang memunculkan anggapan rekonstruksi posisi laki-laki dan perempuan adalah kodrat yang tidak bisa dirubah. Menurut imam Ibnu Hajar hadits ini ditujukan pada suatu kasus di mana perempuan yaitu Bauran binti Syiyurah ibnu Kisra, Ratu Persia, mengalami kehancuran karena ketidakmampuannya dalam memimpin bukan karena jenis kelaminnya²⁶. Banyak yang menafsirkan hadits tersebut dengan metode *tahlili* sehingga hanya melihat secara tekstual, bukan berdasarkan pada kaidah *al 'ibratu bi 'umumillafdzi la bikhushushis sabab* (yang dilihat hanya keumuman teks bukan kekhususan motifnya).

Visi dan misi ajaran Muhammad adalah kemashlahatan dan keadilan. Menurut Syatibi harus dilihat dari tujuannya yang diistilahkan dengan *maqashid al syariah* yang dalam istilah Fazlur Rahman disebut ide moral yang mengakar pada prinsip keadilan (*al-'adl*). Sehingga hukum bisa dirubah dan harus dirubah jika tidak lagi mampu menopang terealisasinya mashlahah dan moral dalam kehidupan²⁷.

Kedudukan perempuan ideal adalah *Bintun Mukarromah*, jika menjadi anak perempuan maka diharapkan menjadi anak perempuan yang dimulyakan, *Zaujatun Sholihah*, jika menjadi seorang istri maka menjadi Istri yang sholihah yang selalu menjadi penenang bagi suami, *Ummun Murobbiyah*, jika menjadi seorang Ibu maka harus mampu mendidik anak-anaknya dan *Jaddatun Mu'adhdhomah*, jika kelak menjadi seorang nenek maka akan menjadi nenek yang senantiasa diagung-agungkan oleh anak dan cucu-cucunya. Oleh sebab itu, tidak ada cara lain untuk meraih kedudukan tersebut kecuali dengan pendidikan yang mumpuni. Hal ini yang diperjuangkan Muslimat NU dari awal hingga kini. Dalam mendidik anak, ibu (perempuan) harus benar-benar mendidik tidak hanya memerintah dan menyalahkan, tetapi harus mampu menjadikan dirinya seakan menjadi suatu lembaga sekolah, sebagaimana dikatakan syair yang baik: *al ummu madrosatun idza a'dadnahaa, a'dadta sya'ban thoyyibal a'roof* (ibu itu laksana sekolah jika anda menyediakan-samalah seperti anda menyediakan suatu umat yang baik keturunannya). Sebuah pepatah berkata bila kita mendidik seseorang laki-laki maka sebenarnya kita telah mendidik seorang laki-laki, namun bila membina seorang perempuan maka niscaya kita telah membina suatu generasi. Perempuan adalah ibu generasi dan ibu peradaban, di tangan ibu lah pembinaan seorang anak pertama kali dimulai. Oleh karena itu perempuan harus memiliki pendidikan yang cukup sebagai bekal untuk perbaikan umat.²⁸

Agama Islam pun telah *gambang* dan jelas menyerukan akan pentingnya pendidikan. Perempuan dituntut untuk melaksanakan fungsi dan peranannya dalam semua lapangan hidup, maka perempuan perlu berpengetahuan. Bagaimana mungkin perempuan bodoh akan menjadi tiang yang baik dan kokoh bagi suatu negara, seperti yang dikatakan oleh Nabi Muhammad saw: *Al Maratu 'imaadul bilaad idza sholihat fasholihat wa idza fasadat fafasadat* (wanita adalah tiang negara, apabila ia baik maka negara akan baik dan apabila ia rusak maka negara akan rusak). Dan bagaimana pula ia berfungsi sebagai pendidik dan pembina bagi anak-anaknya, jika ia tidak berpengetahuan. Sehingga dapat dipahami konsensus para ulama untuk menyatakan bahwa "Setiap keputusan hukum harus didasarkan atas keadilan dan diarahkan bagi kehidupan sosial (kemashlahatan). Pandangan para ulama ini didukung dengan *Ushul Fiqh: "Haitsuma wujidal mashlahah fatsamma Syar'ullah"* (dimana ada kemashlahatan disitulah hukum Tuhan (Allah)) termasuk lahirnya Muslimat NU karena tujuan dan semangat tersebut.

3.4. Peran Muslimat NU dalam Meningkatkan Harkat Perempuan

Muslimat NU secara umur memang sangat muda jika dibanding organisasi perempuan yang lain seperti Aisyiah, Wanito Utomo, Putri Sadar dsb. Namun perannya tidak kalah dengan yang lainnya. Seperti pada peristiwa pembentukan Undang-Undang Perkawinan. Pada awal tahun 1950an di kalangan organisasi maupun aktivis perempuan mendesak perlunya Indonesia memiliki UU Perkawinan. Kegelisahan kaum perempuan dipicu karena mereka menganggap peraturan

²⁶ Muhammad, Husein. Islam Agama Ramah Perempuan. Yogyakarta. LKiS. 2004

²⁷ Siti Musdah Mulia. Islam Menggugat Poligami. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2004. Hal 127

²⁸ Rully AC. Wanita dan Perubahan, dalam Pendidikan Unggul Dambaan Kita. Surabaya: Alif edisi September. 2006. Hal 9

perkawinan yang dipakai saat itu merugikan perempuan. Beberapa aktifis perempuan yang duduk dalam komisi ini antara lain, Soejatin Kartowirjono (Perwari), Nani Soewondo (Perwari), dan Mahmudah Mawardi (Muslimat NU) hingga akhirnya lahir UUP no.1 tahun 1974 yang sebagian besar masukan NU menjadi bagian dari isi UUP tersebut.

Wacana gender di kalangan NU sejak tahun 1980-an. Masdar Farid Mas'udi melalui P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) melakukan proyek-proyek yang tidak hanya berbasis pemberdayaan pesantren, tentang isu kesehatan reproduksi perempuan menjadi isu penting dengan mengadakan pelatihan tentang hak-hak reproduksi perempuan yang melibatkan kalangan pesantren, mulai dari nyai-nyai, ustadzah, hingga santriwati. Selain itu sesuai keputusan Presiden No. 23 tahun 1983 Muslimat NU aktif dalam Pelayanan Kesehatan Masyarakat (PKM) Balai Kesehatan Ibu dan Anak (BKIA). Keterlibatan organisasi perempuan NU, baik Muslimat dan Fatayat waktu itu dalam PKK adalah bagian dari strategi untuk menghidupkan gerakan perempuan NU yang sempat vakum di awal Orde Baru²⁹.

Akhirnya, dari keluarga pendidikan pertama didapat, dan dari keluarga pula palang pintu terakhir bisa diharapkan. Dalam konteks ini, Muslimat NU yang beranggotakan ibu-ibu punya peran penting dalam mengemban tugas mulai namun berat ini. Padamu muslimat, nasib anak-anak negeri ini kami titipkan.

IV. KESIMPULAN

Historiografi perempuan di Indonesia sampai saat ini masih jarang baik bagi kalangan sejarawan maupun kalangan NU sendiri padahal perempuan NU memiliki peran yang besar yang layak untuk ditulis dalam sejarah NU. Kemampuan perempuan NU dalam melakukan studi kritik terhadap teks agama mampu menjadikan dirinya sebagai garda terdepan feminis muslim Indonesia. Adat istiadat Indonesia dan penafsiran terhadap teks agama yang cenderung tekstual seolah-olah menempatkan perempuan pada posisi marginal dan di bawah laki-laki. Oleh karena hal tersebut mengakibatkan banyak diskriminasi terhadap perempuan dari pihak laki-laki. Allah maha adil yang tidak mungkin menempatkan makhluk pada posisi superior dan sub ordinat dalam kedudukannya. Hal inilah yang menjadi latar belakang lahirnya organisasi perempuan NU, lahirlah Muslimat yang ingin mengangkat harkat derajat kaum perempuan agar memiliki hak yang sama bidang pendidikan, rumah tangga, ekonomi, dan politik. Peran Muslimat NU dapat dilihat dari konsistennya dalam memperjuangkan hak perempuan yang terwujud dalam Undang-Undang Perkawinan no.1 tahun 1974. Hingga kini Muslimat berupaya untuk meningkatkan usia minimal kawin dengan mempertimbangkan dampak negative dari adanya pernikahan dini bagi kesehatan perempuan khususnya yang berkaitan dengan (Angka Kematian Ibu).

V. REFERENSI

Arsip

Berita Hizboel Wathan (H.W). Solo: Hizbul Wathan edisi tahun 1936-1942

Berita Nahdlatol Oelama. Soerabaya. Peneleh edisi tahun 1936-1942

Verslag Congres Nahdlatol 'Oelama' jang ke- 14 di kota Magelang tanggal 2-7 Juli 1939

Verslag Congres Nahdlatol Oelama' jang ke-13 di Menes Banten Jawa Barat tanggal 11-16 Juni 1938

Verslag Congres Nahdlatol Oelama' jang ke-15 di Kota Soerabaja tanggal 10-15 Desember 1940

Verslag Mu'tamar NU ke-20 di Surabaya tanggal 9-14 September 1954

Afif. 2013. Merintis Kebangkitan Kaum Ibu, *Aula: Perempuan-Perempuan Tangguh*. Tab'ah 12/ SNH XXXV/ Desember

Atjeh, Aboebakar. 2015. *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, (Pustaka Tebuireng: Jombang.

Fealy, Greg dan Greg Barton. 1997. *Tradisionalisme Radikal. Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*. Yogyakarta: LkiS,

Feillard, Andree. 1999. *NU Vis-a-Vis Negara*. Yogyakarta: LkiS

²⁹ Makhrus Alie. Kesinambungan atau Keterputusan: Gerakan Perempuan Nahdlatul Ulama tahun 1950an-1990an. Diposting tanggal 29 Maret 2016.

- Hakeem, Ali Husein. 2005. *Membela Perempuan*. Jakarta. Al Huda
- Ma'shum, Saifullah dan Ali Zawawi, ed.. 1996. *50 Tahun Muslimat NU Berkhidmat Untuk Agama Negara dan Bangsa*, (PP. Muslimat Nahdlatul Ulama, Jakarta.
- Muhammad, Husein. 2004. *Islam Agama Ramah Perempuan*. Yogyakarta. LKiS.
- Mulia, Siti Musdah. 2004. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia.
- Muniarti, A.P.. 1992. Perempuan Indonesia dan Pola Ketergantungan. Dalam *Citra Wanita dan Kekuasaan (Jawa)*. Yogyakarta: kanisius
- Nafsin, Abdul karim dan Mifta Lidya Afiandani. 2005. *Perempuan Sutradara Kehidupan*. Mojokerto: Al Hikmah.
- Ridjal, Fauzi Dkk. 1993. *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*. Yogyakarta. PT Tiara Wacana.
- Rully AC. 2006. Wanita dan Perubahan, dalam *Pendidikan Unggul Dambaan Kita*. Surabaya: Alif edisi September.
- Soenyono. 2005. *Teori-Teori Gerakan Sosial*. Surabaya: Kampusina.
- Stuers, Vreede Cora-De. 2008. *Sejarah Perempuan Indonesia Gerakan Dan Pencapaian*
- Sudewa, 1991. *Serat Paniti Sastra, Tradisi, Resepsi, dan transformasi* ILDEP/Duta wacana Universirty Press: Yogyakarta.
- Suryochondro, Sukanti. 1984. *Potret Pergerakan Wanita di Indonesia*. Jakarta: Rajawali.
- Susanto SJ, Budi. 1992. Kekuasaan (Pria) dan Siasat Keperempuanan. Dalam *Citra Wanita dan Kekuasaan (jawa)*. Yogyakarta: Kanisius.

Curriculum Vitae

A. Fatikhul Amin Abdullah adalah dosen tetap pada program studi Pendidikan Sejarah STKIP PGRI Sidoarjo dan Dosen Luar Biasa program studi *Tasawwuf wa Thoriqotuhu* di Ma'had Aly Al Fithrah Surabaya. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Pendidikan Sejarah FIS dan Magister Pendidikan IPS sama-sama di Universitas Negeri Surabaya. Sekarang sedang menempuh program Doktor Ilmu Sejarah FIB Universitas Indonesia. Pengampu mata kuliah Sejarah Islam, Sejarah Asia Barat, Sejarah Perekonomian Indonesia, dan Sejarah Indonesia 1500-1800. Sedangkan di Ma'had Aly mengampu Sejarah Thoriqoh, Sejarah Tasawuf, dan Thobaqot Shufiyah. Email: f4tih85@yahoo.co.id.

DIGITAL LITERASI SANTRI MILENIAL; STUDI KASUS ADMIN INSTAGRAM SANTRI (AIS) NUSANTARA

Oleh:

Abdulloh Hamid, M.Pd

Santi Andriyani, M.Pd.

Dosen Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Ampel Surabaya

Email: doelhamid@uinsby.ac.id

Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UNISNU Jepara

Email: santiandriyani6@gmail.com

Abstract

This research is aimed at : (1) finding out how the literacy digital strategy of *santri milenial*; and (2) finding out how the supporting and inhibiting factors of literacy digital of *santri milenial*. The collecting data of this research uses interview, observation, and documentation techniques. The subjects of this research are: The chief of AIS Nusantara, Jawi Wetan, Central Java, DIY, DKI Jakarta, West Java, *kiai* and *santri*. The subjects are choosen purposively. The validity of the data in this research is expressed by the findings. They are recordings, pictures, photographs, and real conditions in the field as a phenomenon or social reality experienced. Data analysis is conducted by using an interactive analysis of Miles & Huberman model through the meaning of the data presented in field and after leaving the field.

Keywords: Literacy digital, *Santri Milenial*, Instagram of *Santri*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui: Bagaimana strategi digital literasi santri milenial, Bagaimana faktor pendukung dan faktor penghambat digital literasi santri milenial. Pengumpulan data menggunakan teknik interview, observasi, dan dokumentasi. Subjek penelitian meliputi: Ketua AIS Nusantara, Ketua AIS Jawi Wetan, Ketua AIS Jawa Tengah, Ketua AIS DIY, Ketua AIS DKI Jakarta, Ketua AIS Jawa Barat, Kiai, Santri, yang dipilih secara purposif. Keabsahan data dalam penelitian ini dinyatakan dengan berbagai bukti temuan berupa rekaman suara, gambar, foto, kondisi ril lapangan sebagai fenomena atau realita sosial yang dialami. Analisis data dilakukan menggunakan analisis interaktif model Miles & Huberman melalui pemaknaan data yang tersaji selama di lapangan dan sesudah meninggalkan lapangan.

Kata Kunci: Digital Literasi, Santri Milenial, Instagram Santri.

I. PENDAHULUAN

Manusia terlahir mengikuti zamannya (mulai zaman pra sejarah, zaman informasi sampai zaman big data), generasi silih berganti (mulai dari generasi X, Y, Z dan alfa) yang mempunyai kelebihan dan kekurangan masing-masing, Indonesia saat ini dan tahun-tahun ke depan dianugerahi bonus demografi (fenomena jumlah penduduk usia produktif lebih banyak, sedang usia non produktif lebih sedikit) yang bisa menjadi berkat ataupun laknat.

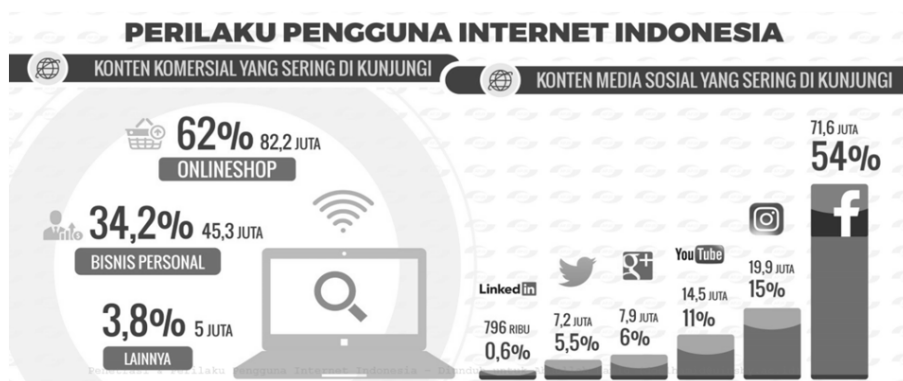
Keberkahan bonus demografi tersebut bisa disiapkan melalui dunia pendidikan untuk meng-*upgrade* sumber daya manusianya melalui pendidikan, “Kita ditakdirkan mendapatkan bonus demografi bukan karena KEBETULAN, tapi karena DITAKDIRKAN” (M.Nuh, 2016), untuk itu perlu disiapkan strategi yang tepat untuk membawa Indonesia menjadi Mercusuar Dunia.

Arus deras globalisasi mempunyai dampak di berbagai bidang termasuk bidang teknologi informasi, informasi bergerak sangat cepat menembus ruang dan waktu, Indonesia tercatat sebagai negara nomor urut 6 dalam penggunaan internet di seluruh dunia. Perilaku pengguna internet Indonesia tahun 2016 menurut survei APJI (Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia) jenis kontens yang diakses adalah : 97,4% (129,2 juta) Media Sosial, 96,8% (128,4 juta) hiburan, 96,4% (127,9 juta) berita, 93,8% (124,4 juta) pendidikan, 93,1% (123,5 juta) komersial dan 91,6% (121,5 juta) layanan publik. pengguna internet di Indonesia menempati urutan ke 6 di dunia setelah cina, Amerika, India, Brazil, Jepang, dan mayoritas penduduk Indonesia mengakses internet menggunakan perangkat handphone (*mobile*).

Data tersebut di atas ditemukan bahwa mayoritas pengguna internet Indonesia 97,4% (129,2 juta) adalah media sosial dan media sosial yang diakses adalah facebook 54% (71,6 juta); Instagram 15% (19,9 juta); Youtube 11% (14,5 Juta); google plus 6% (7,9 juta); 5,5 % (7,2 juta); Link In 0,6 % (796 ribu) lihat (gambar 1).

Gambar 1

Perilaku Pengguna Internet Indonesia; Konten Media Sosial yang sering di kunjungi APJI, 2016



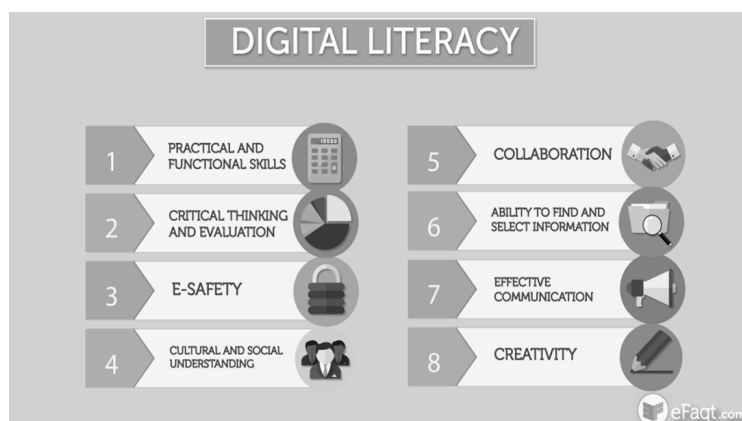
Dari gambar di atas instagram 15% (19,9 juta) menempati urutan kedua setelah facebook (konten media sosial yang sering dikunjungi), hal ini menunjukkan instagram menjadi salah satu sosial media yang digemari oleh masyarakat Indonesia, untuk itu santri tidak mau ketinggalan dan ikut ambil bagian sebagai pengguna aktif di instagram.

Digital literasi diartikan sebagai kemampuan yang terdiri dari aspek pengetahuan, ketrampilan berfikir kritis serta pembuatan keputusan dalam upaya pemanfaatan teknologi/ inovasi hasil karya manusia secara efektif khususnya pada dunia pendidikan. Elemen dari media literasi (Baran dkk 2016) yaitu : 1) kesadaran atas dampak media pada individu; 2) pemahaman pada proses komunikasi massa; 3) pengembangan strategi yang digunakan untuk menganalisis dan mendiskusikan pesan-pesan media; 4) pemahaman pada konten media sebagai sebuah teks yang memberi wawasan pada kultur dan kehidupan manusia; 5) kemampuan untuk menikmati, memahami dan mengapresiasi konten media; 6) mengembangkan kemampuan-kemampuan produksi secara memadai dan efektif; 7) memahami tuntutan etika dan moral dari para praktisi media.

Ada 12 kompetensi berbasis ICT (*Information Communication and Technology*) yaitu : pertama searching dengan search engine; kedua, collecting (mp3, grafik, animasi, video), ketiga creating (membuat website dan games), keempat, sharing (web pages, blog), kelima communicating (email, sosmed, chat), keenam coordinating (workgroup, mailing list), ketujuh meeting (forum, chatroom), kedelapan, socializing beragam kelompok sosial online, kesembilan evaluating (online advisor), kesepuluh buying-selling, kesebelas gaming, keduabelas learning (Bernie T, 2006).

Bagian dari digital literasi adalah practical and functional skills; critical thinking and evaluation; e-safety; cultural and social understanding; collaboration; ability to find and select information; effective communication; creativity seperti gambar 2 berikut:

Gambar 2
Digital Literacy



AIS (Admin Instagram Santri) Nusantara adalah asosiasi admin instagram santri di seluruh nusantara, organisasi ini didirikan oleh Ahmad Qomaruddin (@galerisantri) pada tanggal 03 April 2016 adapun AIS Nusantara (@aisnusantara) pada saat ini mempunyai 5 pengurus wilayah (provinsi) yaitu provinsi jawa timur (@ais.jawiwetan); AIS Jawa Tengah (@ais.jawatengah); AIS DIY (@ais.jogja); AIS Jawa Barat (@ais.jawabarat) dan AIS Jabodetabek (@ais.jabodetabek).

II. METODE PENELITIAN

A. Jenis penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan “Pendekatan Fenomenologi”. Dalam penelitian kualitatif, peneliti sebagai instrument kunci (*key instrument*). Kekuatan metode riset terletak pada kemampuan periset memasuki bidang persepsi orang lain, guna memandang kehidupan sebagaimana dilihatnya. Metode penelitian kualitatif fenomenologi, teori dengan sendirinya lahir atau dilahirkan oleh fenomena yang memberitakan dirinya sendiri. Fenomenologi mendeskripsikan pengalaman, bukan menjelaskan atau menganalisisnya (Mudiyanto dan Kenda, 2010:176-178).

Moustakas (1994) menjelaskan tentang bagaimana studi fenomenologi mengorganisir dan menganalisis data. “pengorganisasian data di mulai sejak peneliti mentranskrip wawancaranya” menurut Moustakas. Creswell yang meringkas penjelasan Moustakas yakni: *Creating meaning units* (pengkreasian unit-unit pemaknaan), *Clustering themes* (pengelompokan tema-tema), *Advancing textual and structural discriptions* (pengembangan deskripsi tekstual dan struktural), *And presenting an integration of textual and structural descriptions into an axhaustive description of essential invariant structure (or essence) of the experience* (dan pengintegrasian penyajian pelbagai deskripsi tekstual dan struktural pada kedalaman deskripsi struktur pengalaman invariant yang esensial). (Cresswel, 1994:176-178).

B. Waktu dan tempat penelitian

Penelitian ini di mulai 1 Februari 2017 s/d 1 Mei 2017, mulai dari inisiasi sampai soft launching dan kpdarnas 2AIS Nusantara penelitian berada di beberapa tempat mulai dari kantor TV9 (Jl. Raya Dharmo 96 Surabaya), Kemudian di kantor PP-RMNI NU gedung PBNU (Jl. Kramat

Raya 164 Jakarta), Kantor PW RMI NU Jawa Timur (Jl. Masjid Al-Akbar Timur No.9 Surabaya) dan Rumahnya Para AIS Nusantara.

C. Subjek dan Objek Penelitian

Objek dalam penelitian ini adalah AIS Nusantara yang difokuskan pada perencanaan, proses kegiatan, strategi gerakan dan evaluasi gerakan. Sebagai subjek (*responden*) dalam penelitian ini adalah orang yang mempunyai kapasitas sebagai sumber informasi penelitian yang dipilih secara purposif, adapun subjek penelitian dalam penelitian ini yaitu AQ (selaku ketua AIS Nusantara), Ibu N, S. Si (Sekretaris AIS Nusantara), AH, S. Kom. I selaku (bendahara AIS Nusantara), UA selaku (koordinator AIS Jawa Wetan), SD, (Koordinator AIS Jateng), MY (Koordinator AIS Jogja), AF, MA. (AIS Jabodetabek), D (Koordinator AIS Jawa Barat).

D. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini menggunakan teknik: (1) observasi partisipatif (pengamatan); (2) *interview* (wawancara); (3) dokumentasi; (4) gabungan (Sugiyono, 2012:63). serta dengan (5) Materi audio dan visual (Cresswell, 2010:270). Dalam penelitian kualitatif, observasi partisipatif, *interview* kualitatif, rekam audio, dan pengambilan potografi dilakukan secara alami (*nature*). *Interview* kualitatif dilakukan terhadap sumber data yaitu orang-orang yang dipilih yang mampu memberikan informasi yang dibutuhkan dalam penelitian ini adalah: orang yang telah mengalami fenomena yang menjadi fokus penelitian, bersedia berpartisipasi dalam proses *interview*, dan memperbolehkan merekam ketika pelaksanaan *interview*. Dalam penelitian ini menggunakan *semistructure interview* (wawancara semi terstruktur) yang masuk dalam jenis kategori *in-dept interview* dengan tujuan untuk menemukan permasalahan secara lebih terbuka, di mana pihak yang di ajak wawancara diminta pendapat dan ide-idenya. *Interview* kualitatif digunakan untuk menggali data-data yang tidak diobservasi secara langsung. Data dikonstruksi melalui interaksi dialog yang komunikatif dan direkam menggunakan Alat perekam HP Iphone 6.

E. Teknik keabsahan data

Teknik pemeriksaan *keabsahan* data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan triangulasi sumber, triangulasi data dan triangulasi waktu yang merupakan bagian dari kriteria derajat kepercayaan (*credibility*).

F. Teknik analisis data

Dalam penelitian ini, teknik analisis data yang digunakan adalah analisis model Miles dan Huberman "*we define analysis as consisting of three concurrent flows of activity: data reduction, data display and conclusion drawing/verification*" (Matthew, 1994:10). Berdasarkan pernyataan di atas, terdapat tiga kegiatan utama yang saling berkaitan dan terjadi secara bersamaan, yaitu reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan atau verifikasi. Dalam penelitian ini, reduksi data berlangsung terus-menerus selama proses penelitian berlangsung, kemudian data yang tersaji selama di lapangan maupun sesudah meninggalkan lapangan dimaknai.

G. HASIL PENELITIAN

3.1 Strategi digital literasi santri milenial

Berawal dari perhatian seorang santri akan media sosial instagram alasantri yang memiliki banyak penggemar (netizen) di instagram, yang antusias dan penasaran dengan cerita tentang santri dan pesantren. Hingga mulai bermunculan akun instagram dari pesantren juga inisiasi santri dan alumni untuk berbagi cerita di dunia pesantren. Ahmad Qomaruddin santri Assiddiqiyah Jakarta juga berinisiasi membuat akun instagram dengan nama Galerisantri, yang kemudian akhirnya membawa pikiran Ahmad Qomaruddin untuk mengumpulkan beberapa admin instagram santri untuk silaturahmi sekaligus diskusi.

Terkumpulnya wadah admin santri melalui group whatsapp pada tanggal 03 April 2016 sekaligus menjadi awal terbentuknya komunitas Admin Instagram Santri Nusantara, yang kini sudah resmi menjadi Arus Informasi Santri Nusantara (AIS Nusantara) ini di akui oleh Ahmad Qomaruddin admin instagram @galerisantri, santri asal Pesantren Assiddiqiyah Jakarta. Dibantu oleh Yusuf Haryono selaku admin dari pesantren @komplek_el Krapyak Yogyakarta, yang

sangat menyambut hangat ide membentuk wadah untuk para admin instagram. Dari situlah hingga kini semakin banyak akun instagram santri dan pesantren yang meramaikan dunia sosmed dengan cerita-cerita di balik dinding pesantren dan kejian keilmuan yang ada di pesantren. Yang kini juga tergabung dengan komunitas AIS Nusantara.

Arus Informasi Santri Nusantara (AIS Nusantara) dulu kepanjangan dari Admin Instagram Santri Nusantara (AIS Nusantara) adalah sebuah komunitas digital yang terbentuk atas inisiasi beberapa admin sosial media instagram yang berbasis pesantren di tanah air, juga admin beberapa portal media santri dan islam aswaja.

Pada tanggal 26 oktober 2016 di Yogyakarta, 50 an admin sosial media pertama kali berkumpul dan sepakat untuk meresmikan sebuah wadah “digital media networking” dengan nama AIS Nusantara. Dan pada tanggal 18 April 2017 ketika Kopdarnas 2 merubah kepanjangan-nya menjadi Arus Informasi Santri Nusantara (AIS Nusantara) karena bergerak tidak hanya sebatas di Instagram saja.

Saat ini tercapai lebih dari 350 akun media sosial dan portal website islam aswaja yang telah menyepakati kesamaan visi misi dalam bergabung di AIS Nusantara. Data akan dilampirkan diluar proposal profil jika dibutuhkan.

Akun media sosial diantaranya bersasal dari platform yang berbeda seperti Instagram, Facebook, Twitter, Website, Youtube Channel dan Televisi. Beberapa akun populer yang sudah tergabung dalam komunitas AIS Nusantara adalah: Alasantri, Santrikeren, gerakan nasionalayomondok, Pesantrenstory, Galerisantri, Cahpondok, Santriputihits, Nuonline, Nutizen, Islami.co, Dutaislam, TV9 Nusantara dan lainnya.

Strategi santri milenial dalam berdakwah di bagi menjadi tiga; pertama devisi Jihad (*event dan amplifying*), kedua Ijtihad (*Research dan content*) dan ketiga Mujahadah (Pesantren dan Ekonomi).

3.1.1 Jihad

Divisi ini adalah tim khusus yang turun langsung di lapangan, yang terdiri dari tim event dan amplifying bertugas pertama menshare semua konten (baik audio, visual maupun audio-visual) yang telah disiapkan oleh devisi ijtihad, menyiapkan langsung sebagai OC (Organizing committee) ketika AIS Nusantara mempunyai acara-acara. Divisi ini menjadi divisi garda terdepan barometer berhasil tidaknya AIS Nusantara ini, ibarat rumah divisi ini adalah ruang tamu yang menyajikan semuanya.

Devisi ini di isi oleh M. Yasir Arafat (@alasantri) dari Yogyakarta dan Aji Pratama (@santrikeren) dari Malang. Devisi ini sudah berhasil mengadakan dua event besar yaitu Kopdarnas 1 di Yogyakarta dan Lomba Video Tren tahun 2016 bekerjasama dengan PP RMINU dan Kopdarnas 2 di Malang dan Lomba Quote Ulama Nusantara bekerjasama dengan Komisi Penyiaran Indonesia (KPI) Pusat dan TV9 Nusantara, dll.

3.1.2 Ijtihad

Divisi ini adalah jantung dari AIS Nusantara yang terdiri dari devisi content dan research hidup matinya AIS Nusantara tergantung pada divisi ini, mempunyai tugas memproduksi semua content berbasis penelitian, divisi ini di Pusat dipegang oleh Hasby Faqih dari Tegal Jawa Tengah (@alanu) dan M. Yasin Arif dari Malang Jawa Timur (@sabdaperubahan), divisi ini sudah mempunyai karya yang bisa dilihat di akun IG @aisnusantara. Ibarat rumah tim ini adalah ruang transit untuk dipackagine supaya tampilan bagus dan menarik.

3.1.3 Mujahadah

Divisi ini adalah tim undergroundnya AIS Nusantara, yang tidak terlihat tapi bisa dirasakan keberadaannya divisi ini dipegang oleh divisi pesantren dan ekonomi, menjadi ruh pergerakan dari AIS Nusantara, di pusat dipegang oleh Rofiq Hudawi Ponorogo (@cahpondok) dan Minardi Kusuma (ais.jawatengah). ibaratnya ini adalah dapur tempat dimasaknya konten yang akan disajikan. Tim ini special untuk beriyadhoh dan bermujahadah agar AIS Nusantara memberikan manfaat untuk seluruh pesantren di nusantara.

3.2 Faktor pendukung dan penghambat digital literasi santri milenial

3.2.1 Faktor Pendukung

3.2.1.1 Internal

- Tersebar dan mengakarnya Nahdlatul Ulama di masyarakat.
- Mempunyai basis masa yang banyak
- Tersedianya pondok-pesantren di bawah naungan RMI NU
- Menjunjung tinggi keilmuan
- Alumni pesantren meyebar dan mengakar kuat
- Sudah mulai tinggi kesadaran terhadap dunia IT

3.2.1.2 Eksternal

- Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam.
- Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 18 Tahun 2014 tentang satuan pendidikan mu'adalah pondok pesantren.
- Program Beasiswa Santri Berprestasi
- Menyatu dengan masyarakat.

3.2.2 Faktor Penghambat

3.2.2.1 Internal

- Perbedaan pemahaman tentang digital literasi di kalangan santri
- Letak geografis pesantren yang kebanyakan di pedesaan dan daerah terpencil.
- Kurang siapnya pondok pesantren dalam menyediakan pelayanan terhadap masyarakat perkotaan.

3.2.2.2 Eksternal

- Dikotomi santri-non santri
- Kurangnya support dari pemerintah
- Respon negatif
- Butuh proses dalam beradaptasi dengan lingkungan sekitar yang mempunyai latar belakang berbeda.

H. KESIMPULAN

3.3 Strategi Strategi digital literasi santri milenial

Strategi santri milenial dalam berdakwah di bagi menjadi tiga; pertama devisi Jihad (*event dan amplifying*), kedua Ijtihad (*Research dan countent*) dan ketiga Mujahadah (Pesantren dan Ekonomi).

3.4 Faktor pendukung dan penghambat digital literasi santri milenial

Faktor Pendukung : a. Internal :Tersebar dan mengakarnya Nahdlatul Ulama di masyarakat; Mempunyai basis masa yang banyak; Tersedianya pondok-pesantren di bawah naungan RMI NU; Menjunjung tinggi keilmuan; Alumni pesantren meyebar dan mengakar kuat; Sudah mulai tinggi kesadaran terhadap dunia IT. b. Eksternal : Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam; Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 18 Tahun 2014 tentang satuan pendidikan mu'adalah pondok pesantren; Program Beasiswa Santri Berprestasi; Menyatu dengan masyarakat.

Faktor Penghambat : a. Internal :Perbedaan pemahaman tentang digital literasi di kalangan santri; Letak geografis pesantren yang kebanyakan di pedesaan dan daerah terpencil; Kurang siapnya pondok pesantren dalam menyediakan pelayanan terhadap masyarakat perkotaan. b. Eksternal :Dikotomi santri-non santri; Kurangnya support dari pemerintah; Respon negatif ; Butuh proses dalam beradaptasi dengan lingkungan sekitar yang mempunyai latar belakang berbeda.

I. REFERENSI

- Baran, Stanley J. 2011. Pengantar Komunikasi Massa: Literasi Media dan Budaya. Mc Graw Hill. Salemba Humanika. Jakarta
- Creswell, J.W. (2010). Research design "Pendekatan kualitatif, kuantitatif, dan mixed". (Terjemahan Achmad Fawaid). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 1. (Buku Asli diterbitkan 2009).
- Francisco J Ricardo. (2008). Cyber and New Media. Amsterdam: Rodovi. B.V.
- Hamid, A. (2013). Penanaman Nilai-Nilai Karakter Siswa SMK Salafiyah Prodi TKJ Kajen Margoyoso Pati Jawa Tengah. (Jurnal Pendidikan Vokasi, Vol.3 Nomor.2 Juni 2013). Yogyakarta: Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta. Hlm.139.
- Matthew, B., Miles, A. & Huberman, M. (1994), Qualitative data analysis. London: Sage Publication, Inc. Moustakas, C. (1994). Phenomenological research methods. London: Sage Publications.
- Mudjiyanto, B & Kenda, N. (2010). *Metode fenomenologi sebagai salah satu metodologi penelitian kualitatif dalam komunikasi*. (Jurnal penelitian komunikasi dan opini publik, volume no.11). Manado: Balai Pengkajian dan Pengembangan Informasi dan Komunikasi Indonesia.
- Sanders, B. (2006). *Our Revolution; a future a believe in*. New York : The Washington Times.
- Sugiyono. (2012). *Memahami penelitian kualitatif*. Bandung: Alfabeta.

CURRICULUM VITEA

Abdulloh Hamid, M.Pd. lahir di Pati Jawa Tengah 28 Agustus 1985, Mondok di Pondok Pesantren TBS Langgardalem Kudus dan PP Raudlatul Muta'alimin Jagalan Kudus selama 8 Tahun, Jenjang pendidikannya dimulai dari MI Sultan Agung 03 Gadingan, Kedungwinong, Sukolilo Pati, MTs-MA NU TBS Kudus, melanjutkan kuliah Diploma dua di IAIN Walisongo Semarang dan S1 STAIN Kudus, dan S2 di Universitas Negeri Yogyakarta. Di bidang organisasi penulis pernah menjadi OSIS/PP MA NU TBS Kudus Dept. Seni dan Olah Raga (2003), Ketua BEMPDII IAIN Walisongo Semarang (2005), Ketua PAC IPNU Kec. Sukolilo (2007-2009), Ketua PC IPNU Kab. Pati (2009-2011), PP MATAN Dept. Kaderisasi (2012-2017), Lembaga PW GP Ansor Jatim (2014-2016), Wakil Sekretaris PW LPTNU Jatim (2015-2018), Pengurus dan PP RMI NU Divisi Media & Informasi (2015-2020).

Penulis menyelesaikan pendidikan diploma dua di IAIN Walisongo Semarang (2004-2006), menyelesaikan S1 di STAIN Kudus (2007-2009) dan melanjutkan S2 di Universitas Negeri Yogyakarta (UNY) prodi Pendidikan Teknologi dan Kejuruan (PTK) dan sekarang sedang berproses menempuh S3 di Universitas Negeri Malang (UM) prodi Teknologi Pembelajaran (TEP) dosen Media Pembelajaran di prodi Matematika Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Ampel Surabaya, aktif sebagai narasumber diberbagai media, baik cetak maupun elektronik, diantara tulisannya adalah: Kebangkitan santri di dunia maya (PWNU & UM 2015), Optimalisasi Peringatan Hari Santri (ADPISI Jatim & UNAIR:2015), Teknologi Untuk Peradaban (Majalah Bangkit, April 2016) dll. Penulis juga baru menerbitkan buku terbarunya (2017) berjudul "Pendidikan Karakter Berbasis Pesantren; Pelajar dan Santri dalam era IT dan Cyber Culture" penulis juga merupakan Pegiat di Komunitas Baca Rakyat Surabaya (KOBAR), Divisi IT dan Media Gerakan Nasional #AyoMondok, dan menjadi bagian dari inisiator Mahasiswa Penggerak Literasi UIN Sunan Ampel Surabaya. Penulis bisa dihubungi via email: doelhamid07@gmail.com atau twitter: @doelhamid07.

Santi Andriyani, M.Pd. lahir di Jepara, 12 Maret 1987, Mondok di PP al Badiyyah Kajen Margoyoso Pati (2000-2006), Jenjang Pendidikan SDN Jepara, MTs-MA Matholiul Falah Kajen Pati; S1 PAI INISNU Jepara; S2 Linguistik Terapan PBI UNY Yogyakarta; Aktif di PMII, Ketua IPPNU Kab. Jepara (2009-2011), PW IPNU Jawa Tengah (2011-2013) dan wakil bendahara PP IPPNU (2013-2015) dan sekarang di PC Lakpesdam NU Jepara serta dosen PBI UNISNU Jepara, penulis bisa dihubungi melalui email : santiandriyani6@gmail.com

IMPLEMENTASI KONSEP *NEW PUBLIC SERVICE*

Studi Kasus Terhadap Pelayanan Kesehatan di Dinas Kesehatan di Kota Malang Jawa Timur

Oleh:

Afifuddin

Universitas Islam Malang

Abstrak

Makalah ini akan memaparkan suatu perspektif baru dalam studi administrasi publik yang disebut dengan *The New Public Service* yang terdiri dari teori-teori kemasyarakatan, komunitas, rakyat semesta (*civil society*), organisasi yang humanis dan postmodern dalam administrasi publik, yang akan dikaitkan juga dengan pemaparan bagaimana pemerintah Indonesia sudah melakukan prinsip-prinsip perspektif baru ini sebagai salah satu bentuk dalam kerangka pemerintahan yang baik untuk memberikan pelayanan yang maksimal terutama dalam bidang kesehatan di Dinas Kesehatan Kota Malang Jawa Timur.

Berdasarkan fenomena yang diperoleh dari survai pendahuluan di Dinas Kesehatan Kota Malang Jawa Timur terdapat berbagai permasalahan yang cukup menonjol yang berhubungan dengan peningkatan kualitas sumber daya manusia, dalam hal ini yang dimaksud adalah pegawai negeri sipil setempat, seperti: di Dinas Kesehatan, pelayanan kesehatan kurang maksimal, masih terdapat Program Jaminan Kesehatan Masyarakat (JAMKESMAS) bagi keluarga miskin belum tepat sasaran. Begitu juga ada perlakuan yang tidak sama antara pasien yang menggunakan JAMKESMAS dengan pasien yang biaya sendiri termasuk terdapat kelemahan dalam menentukan sasaran masyarakat miskin. Terdapat juga beberapa intervensi kelompok tertentu dalam penentuan warga masyarakat yang berhak mendapatkan JAMKESMAS.

Konsep *New Public Service* yang selama ini menjadi kuda hitam dalam berbagai diskursus, simposium dan lokakarya, belum bisa memberikan banyak pengaruh terhadap pelayanan publik terutama di Dinas Kesehatan Kota Malang.

Secara konseptual pemerintah tidak harus sebagai pengemudi (*steering*) dan tidak harus sebagai pengayuh (*row*) tapi pemerintah harus sebagai pelayan (*serving*) yang tugasnya melayani masyarakat, terutama di bidang kesehatan di era otonomi daerah dewasa ini.

Kata kunci: *New Public Service*, kesehatan, Jamkesmas, Otonomi

Pendahuluan

Perspektif baru dalam administrasi negara telah membawa studi administrasi negara ke arah yang lebih humanis dibandingkan sebelumnya pada era *New Public Management* (NPM) ataupun di era Administrasi Publik klasik (Deindhart dan Deindhart, 2000). Tawaran berupa peran warga negara yang tidak dibeda-bedakan karena demokrasi dan prinsip kesamaan untuk mendapatkan pelayanan yang prima dari pemerintah, adalah bentuk baru dari pelayanan dan implementasi kebijakan publik.

Lingkungan pemerintahan Dinas Kesehatan Kota Malang adalah merupakan salah satu bentuk organisasi non profit, yaitu suatu organisasi yang produktivitas kerja pegawainya tidak diukur dari nilai finansial atau materi, tetapi sampai sejauh mana tugas-tugas yang ada dapat terselesaikan sesuai dengan ketentuan yang berlaku dalam menghasilkan barang atau jasa yang memuaskan masyarakat (publik), dalam mendukung pencapaian tujuan pemerintah pada umumnya.

Suatu pekerjaan dikatakan produktif jika dapat dikerjakan dengan cara yang tepat oleh sumber daya manusia yang sedikit. Pekerjaan dikatakan tidak produktif apabila dikerjakan dengan cara yang keliru oleh lebih banyak sumber daya manusia. Demikian juga pekerjaan dikatakan produktif jika diselesaikan lebih cepat atau tepat waktu. Sebaliknya pekerjaan yang sama dikatakan tidak produktif, jika dikerjakan tidak tepat waktu. Oleh karena itu penambahan tenaga kerja sumber daya manusia dilihat dari segi produktivitasnya, hanya berguna jika mampu mempercepat penyelesaian pekerjaan, dengan hasil yang maksimal. (Hadari Nawawi, Hadari Martini, 1994)

Sehingga dapat dikatakan bahwa aparatur pemerintah yang produktif adalah aparat pemerintah yang mampu memanfaatkan waktu, dana, peralatan dan perlengkapan serta ketrampilan semaksimal mungkin sehingga diperoleh hasil yang sebesar-besarnya dari usaha yang dilakukan, baik dalam rangka penyelenggaraan pemerintah maupun dalam penyelenggaraan berbagai kegiatan pembangunan nasional.

Dinas Kesehatan Kota Malang sebagai salah satu wilayah intansi pemerintah belum secara keseluruhan berjalan dengan maksimal, sehingga berdampak pada program pembangunan yang ada di wilayah Kota Malang. Kurang produktifnya Dinas Kesehatan Kota Malang lebih dititikberatkan pada sumberdaya aparatur pemerintah atau pejabat yang kurang maksimal dalam menjalankan tugas-tugas pemerintahan. Kondisi Dinas Kesehatan yang belum berjalan maksimal tersebut mengindikasikan bahwa konsep New Publik Service belum berjalan sebagaimana mestinya.

Berdasarkan fenomena yang diperoleh dari survai pendahuluan di Dinas Kesehatan Kota Malang Jawa Timur terdapat berbagai permasalahan yang cukup menonjol yang berhubungan dengan peningkatan kualitas sumber daya manusia, dalam hal ini yang dimaksud adalah pegawai negeri sipil setempat, seperti: di Dinas Kesehatan, pelayanan kesehatan kurang maksimal, masih terdapat Program Jaminan Kesehatan Masyarakat (JAMKESMAS) bagi keluarga miskin belum tepat sasaran. Begitu juga ada perlakuan yang tidak sama antara pasien yang menggunakan JAMKESMAS dengan pasien yang biaya sendiri termasuk terdapat kelemahan dalam menentukan sasaran masyarakat miskin. Terdapat juga beberapa intervensi kelompok tertentu dalam penentuan warga masyarakat yang berhak mendapatkan JAMKESMAS.

Pegawai di lingkungan Dinas Kesehatan Kota Malang belum sepenuhnya berjalan maksimal seperti dalam transparansi penyelenggaraan tender subjektivitasnya masih tinggi, kemampuan menjalin kerjasama dengan rekanan lebih menitik beratkan pada faktor ekonomi dan politik, kurangnya daya inisiatif pegawai dalam menterjemahkan pembangunan daerah lebih bersifat pasif dan menyesuaikan dana yang sudah ada.

Kurang produktifnya Kepala Dinas Kesehatan Kota Malang dimungkinkan disebabkan oleh beberapa faktor salah satunya adalah pemahaman terhadap konsep New Publik Service tidak di pahami secara kaffah / konprehensif, di samping pemerintah dalam pengambilan keputusan lebih berorientasi pada kepentingan politik.

Penelitian ini akan memusatkan pada konsep-konsep New Public Service untuk diterapkan dalam program-program pelayanan kepada masyarakat terutama pelayanan kesehatan yang merupakan program unggulan pada pemerintahan Presiden Joko Widodo dan Wakil Presiden Jusuf Kalla berupa program BPPJS, JAMKESKIN.

Salah satu pimpinan Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan menyebutkan pelayanan kesehatan di wilayah kota Malang Raya belum merata. Sejumlah rumah sakit rujukan pertama maupun klinik mayoritas berada di wilayah Kota Malang. Masih terbatas, jumlah antara penduduk dengan layanan kesehatan belum seimbang.

BPJS Kesehatan Cabang Kota Malang berharap klinik kesehatan harus membuka cabang di beberapa wilayah pinggiran kota supaya pasien tidak menumpuk pada satu titik, dengan suatu harapan pelayanan kesehatan terutama yang menggunakan BPJS akan lebih merata dan fasilitas kesehatan tingkat pertama selalu antri, jika pelayanannya merata hingga ke daerah, maka antrian fasilitas kesehatan tingkat pertama bisa berkurang.

Hak Peserta BPJS sesuai dengan aturan pemerintah adalah

1. Mendapatkan kartu peserta sebagai bukti sah untuk memperoleh pelayanan kesehatan;
2. Memperoleh manfaat dan informasi tentang hak dan kewajiban serta prosedur pelayanan kesehatan sesuai dengan ketentuan yang berlaku;
3. Mendapatkan pelayanan kesehatan di fasilitas kesehatan yang bekerjasama dengan BPJS Kesehatan; dan
4. Menyampaikan keluhan/pengaduan, kritik dan saran secara lisan atau tertulis ke Kantor BPJS Kesehatan

Sedangkan Kewajiban Peserta BPJS adalah ;

1. Mendaftarkan dirinya sebagai peserta serta membayar iuran yang besarnya sesuai dengan ketentuan yang berlaku ;
2. Melaporkan perubahan data peserta, baik karena pernikahan, perceraian, kematian, kelahiran, pindah alamat atau pindah fasilitas kesehatan tingkat I;
3. Menjaga Kartu Peserta agar tidak rusak, hilang atau dimanfaatkan oleh orang yang tidak berhak;
4. Mentaati semua ketentuan dan tata cara pelayanan kesehatan.

Penerapan BPJS di Indonesia merupakan salah satu pelayanan publik sebagai negara yang berdemokrasi. Diberlakukan konsep *new public service* di Indonesia merupakan salah isi penting yang dapat kita banggakan bahwa dunia ke administrasi negaraan di Indonesia sudah selangkah lebih maju dari negara-negara lain karena demokrasi sebagai salah satu pilar dari politik di Indonesia sudah dapat diterima oleh berbagai kalangan, walaupun masih perlu perbaikan dimana-mana.

Kerangka Dasar Perspektif *New Public Service*

Perspektif yang dikembangkan oleh Deinhart tentang berbagai pandangan dalam ilmu administrasi negara dirasakan perlu dipahami dahulu sebelum masuk kedalam analisa pendalaman tentang konsepsi pelayanan masyarakat. Pada tabel 1 di bawah terdapat perbedaan antara berbagai perspektif yang dapat dibandingkan menurut rangkaian perspektif. Diawali dengan perpektif Old Public Administration (OPA) sekitar tahun 1940-an sampai dengan 1970an yang dianggap sebagai cikal bakal lahirnya ilmu adminitrasi publik yang masih dipenuhi suasana politik dan sosial praktis, kemudian dilanjutkan dengan kritik yang keras dari *New Public Management* yang lebih banyak memperhatikan kepada proses dari ilmu administrasi publik itu sendiri yaitu organisasi dan manajemen, konsepsi ini dilahirkan pertama kali melalui jurnal yang diterbitkan oleh Lynn tentang konsep manajemen sektor publik. Kemudian yang terakhir coba ditawarkan oleh Deinhart yaitu konsep *New Public Service* yang lebih mengedepankan objek dari ilmu administrasi itu sendiri yaitu masyarakat. Berbagai perspektif ini sangat menambah perbendaharaan ilmu administrasi negara sebagai ilmu yang kontemporer. Sebagaimana tulisan Eran Vigoda Gadot (2001) tentang multidisiplinnya ilmu administrasi negara, yang terdiri dari

ilmu politik/analisis kebijakan, sosiologi/studi kebudayaan serta Manajemen dan organisasi. Perspektif-perspektif tersebut berkembang didasari kritik-kritik akademik yang dilancarkan oleh Deinhardt tentang terlalu fokusnya perhatian administrasi negara terhadap proses bukan terhadap output dari administrasi negara itu yaitu masyarakat (citizen).

Tabel 1
Membandingkan Perspektif: OPA, NPM dan NPS

	Old Public Administration	New Public Management	New Public Service
Teori dasar Dan fondasi epistemologi	Teori-teori politik, sosial dan politik dengan mempertajam pada ilmu-ilmu sosial yang terbatas	Teori-teori Ekonomi, terutama dialog-dialog yang kompleks berdasarkan para positivis dalam ilmu sosial	Teori-teori Demokrasi, dengan pendekatan yang bervariasi untuk keilmuan termasuk positif, kritik dan kajian-kajian postmodern
Penggunaan rasionalitas dan kerjasama antara perilaku model-model kemanusiaan	Sinopsis Rasionalitas, "administrative man"	Rasionalitas teknis dan ekonomi, "economic man" atau kepentingan pengambil keputusan yang lebih ditonjolkan	Strategi rasionalitas berupa berbagai macam ujian rasionalitas di politik, ekonomi dan organisasi
Konsepsi dalam kepentingan public	Mendefinisikan politik dan mengekspresikannya dalam hukum atau undang-undang	Agregasi keterwakilan dari kepentingan individual	Adanya dialog tentang nilai-nilai kebersamaan dalam masyarakat
Kepada siapa pelayan publik merespon?	Klien dan konstituen	Kostumer	Citizen (warga negara)
Peran pemerintah	<i>Rowing</i> (mengayuh) mendesain dan mengimplementasikan kebijakan dengan memfokuskan pada satu definisi tujuan	<i>Steering</i> (mengarahkan) bertindak sebagai "katalis" untuk melepaskan dorongan pasar	<i>Serving</i> (Pelayanan) Negosiasi dan brokering kepentingan di antara warga negara Dan kelompok komunitas serta menciptakan nilai-nilai kebersamaan
Mekanisme untuk mencapai tujuan kebijakan	Mengadministrasikan program melalui agensi-agensi pemerintahan yang ada	Menciptakan mekanisme dan struktur insentif untuk mencapai tujuan kebijakan melalui privatisasi dan agensi non keuntungan	Membangun koalisi antara publik, non profit dan agensi swasta untuk mencapai kesamaan dalam memenuhi kebutuhannya

Pendekatan akuntabilitas	Hirarki administor bertanggung jawab terhadap pemilihan pemimpin politik demokrasi	Dipengaruhi pasar akumulasi kepentingan sendiri yang dihasilkan melalui outcomes yang diinginkan oleh kelompok masyarakat diluar kelompok	Multifase pelayan publik harus taat pada hukum, nilai-nilai komunitas, norma politik, standart profesional Dan kepentingan public
Diskresi administrasi	Diskresi terbatas yang membolehkan pegawai administrasi	Jangkauan luas untuk mencapai tujuan kewirausahaan	Membutuhkan diskresi tapi terbatas dan akuntabel
Asumsi struktur organisasi	Organisasi birokrasi yang ditandai dengan otoritas top-down melalui agensi dan kontrol atau regulasi dari para klien Dan konstituen partai	Organisasi publik yang terdesentralisasi dengan kontrol utama dilakukan oleh agen-agen	Struktur kolaborasi dengan kepemimpinan yang berbagi baik secara internal dan eksternal
Asumsi motivasi dasar dari pelayan publik dan adminitrator	Pembayaran dan keuntungan, proteksi pelayanan publik	Semangat kewirausahaan, memiliki harapan untuk mengurangi jumlah pemerintah	Pelayan publik yang memiliki harapan untuk berkontribusi terhadap masyarakat

Sumber: Robert B. Denhardt and Janet Vinzant Denhardt, *Public Administration Review*, Vol. 60, No. 6 (Nov. - Dec., 2000), Hal 554.

Tahap pembangunan keilmuan dari ketiga perspektif tersebut mendapat perhatian lebih dari penulis karena selama ini program-program pelayanan publik selalu bermasalah karena penyaluran dana bantuan untuk kesehatan oleh pemerintah mengalami berbagai macam kendala yang sifatnya lebih teknis terutama berkaitan dengan kemampuan manajerial dan organisatoris yang kurang profesional dengan standarisasi yang sangat lemah, belum lagi dengan transparansi dan akuntabelnya bantuan tersebut.

Bagi penulis konsepsi yang ditawarkan oleh NPS sangat ideal agar semua fokus dari bentuk kebersamaan dan berbagi nilai-nilai yang sama serta memungkinkan pembangunan konsep kebersamaan antar warga, pemerintah dan lembaga non profit serta sektor swasta terwujud. Susunan dalam tulisan deinhardt inti dari pelaksanaan fungsi manajemen, Deinnhardt mengemukakan tulisan Gullick dan Urwick yang menciptakan fungsi POSDCORB (*Planning Organising Directing Coordinating dan Budgeting*) pada fungsi manajemen ini budgeting atau anggaran merupakan satu kesatuan dengan fungsi-fungsi lainnya dimana metoda yang dikembangkan menuliskan bahwa pelayanan publik terutama pelayanan kesehatan dari pemerintah itu memerlukan kebijakan berbasis pada anggaran.

Penerapan JAMKESKIN membutuhkan energi yang cukup besar mengingat jumlah penduduk yang masuk dalam katagori miskin tidaklah sedikit. Seperti dikemukakan sebelumnya, kebijakan anggaran (Sulton Mawardi dan Sudarmo Sumarto: 2002, 5) yang memihak kepada rakyat sebenarnya hanyalah salah satu saja dari sekian banyak kebijakan yang diperlukan untuk memberikan pelayanan secara komprehensif. Mengingat kebijakan *pro-poor budget* merupakan kebijakan yang bersifat teknis operasional, maka supaya pemerintah (pusat dan daerah) mau menerapkan kebijakan yang lebih menjamin keberadaan rakyat pra sejahtera (JAMKESKIN) diperlukan beberapa pra-syarat kebijakan, antara lain :

1. Kehendak politik :

- a) Adanya komitmen kuat dan tekad keras pihak-pihak yang secara langsung mempunyai kewenangan dan bertanggungjawab dalam penanggulangan kemiskinan;
- b) Agenda pembangunan (pusat dan daerah) menempatkan penanggulangan kemiskinan pada skala prioritas utama;
- c) Kemauan untuk secara jujur dan terbuka mengakui kelemahan dan kegagalan penanggulangan kemiskinan di masa lalu, dan bertekad untuk memperbaikinya di masa mendatang.

2. Iklim yang mendukung

- a) Ada kesadaran kolektif untuk menempatkan kemiskinan sebagai musuh bersama yang harus diperangi, kemudian diikuti dengan langkah-langkah kampanye sosial melalui berbagai saluran informasi untuk lebih meningkatkan kepedulian, kepekaan, dan partisipasi masyarakat.
- b) Ada peraturan dan kebijakan daerah (Perda) yang mendukung penanggulangan kemiskinan, misalnya yang berkaitan dengan usaha kecil, akses terhadap kredit, pedagang kaki lima, penghapusan pungutan terhadap hasil-hasil pertanian, dan sebagainya.

3. Tata Pemerintahan yang Baik (*Good Governance*)

Mengingat program pelayanan kesehatan bagi warga pra sejahtera atau rakyat miskin (JAMKESKIN) bersifat multidimensi, maka penanggulangannya tidak cukup hanya dengan mengandalkan pendekatan ekonomi, melainkan memerlukan pula kebijakan dan program di bidang sosial, politik, hukum dan kelembagaan. Dengan kata lain diperlukan adanya tata pemerintahan yang baik (*good governance*) dari lembaga-lembaga pemerintahan, terutama birokrasi pemerintahan, legislatif, lembaga hukum dan pelayanan umum lainnya. Secara lebih spesifik hal ini antara lain ditandai dengan adanya keterbukaan, pertanggungjawaban publik, penegakan hukum, penghapusan birokrasi yang menyulitkan, penghapusan korupsi, dan koordinasi lintas lembaga dan pelaku yang baik.

Turkewitz (2001) melalui studi empirisnya di beberapa negara menyimpulkan adanya hubungan yang kuat antara regim pemerintahan dengan berbagai aspek pembangunan. Kesimpulan dari studi ini antara lain adalah :

- a. Makin efektif suatu pemerintahan, makin rendah tingkat kematian bayi.
- b. Makin rendah tingkat korupsi di birokrasi pemerintahan, makin tinggi tingkat melek huruf orang dewasa.
- c. Makin baik kondisi penegakan hukum suatu negara, makin rendah tingkat kematian bayi.
- d. Makin sedikit regulasi yang diciptakan pemerintah, makin tinggi tingkat pendapatan per kapita.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, maka jelas bahwa untuk mencapai terciptanya kebijakan *pro-poor budget* diperlukan adanya kebijakan awal seperti *pro-poor policy* (kebijakan umum yang memihak pada orang miskin), *pro-poor institutions* (adanya institusi -institusi –khususnya institusi pemerintah - yang memihak orang miskin), dan yang lebih penting lagi adalah adanya *pro-poor government* (pemerintahan yang memihak orang miskin). Tanpa adanya pra-syarat kebijakan seperti ini, sulit mengharapkan pemerintah (pusat dan daerah) untuk mempunyai kebijakan *pro-poor budget* sebagaimana diharapkan.

Konsep Kemiskinan di Indonesia

Kemiskinan memiliki dimensi yang luas. Konsep kemiskinan memiliki wayuh arti, tergantung dari perspektif yang digunakan: apakah bermatra sosio-kultural, ekonomi, psikologi, atau politik. Seringkali kemiskinan diartikan dengan merujuk pada faktor-faktor yang menyebabkannya. Misalnya, pada konsep mengenai kemiskinan kebudayaan dan kemiskinan struktural. Yang pertama melihat budaya kemiskinan seperti malas, apatis, kurang berjiwa wiraswasta sebagai penyebab seseorang miskin. Yang kedua menilai bahwa struktur sosial yang tidak adil, korup, paternalistik sebagai penyebab kemiskinan. Sejalan dengan pendekatan ini, operasionalisasi kemiskinan biasanya dirumuskan berdasarkan indikator-indikator masukan (input indicators).

Pendekatan lainnya, melihat kemiskinan dari indikator keluaran (output indicators). Di sini, kemiskinan dilihat dari gejala atau hasil (outcome) yang ditimbulkannya. Seseorang dikatakan miskin, misalnya, kalau memiliki pendapatan rendah, rumah tidak layak huni, atau buta huruf. Pendekatan ini menghasilkan dua cara dalam mengukur kemiskinan. Cara pertama adalah dengan menyusun indikator tunggal, seperti pendapatan atau pengeluaran yang kemudian dibakukan menjadi “garis kemiskinan” (*poverty line*). Garis kemiskinan yang sering dijadikan rujukan internasional antara lain sebesar \$1 atau \$2 AS per hari per kapita. Bank Dunia adalah badan internasional yang seringkali menggunakan cara ini. Di Indonesia, Badan Pusat Statistik (BPS) biasanya mengeluarkan garis kemiskinan yang disesuaikan dengan wilayah pedesaan dan perkotaan serta kabupaten/kota di Indonesia. Saat ini, garis kemiskinan yang bisa dipakai secara luas adalah Rp.100.000 per kapita per bulan, tanpa memperhatikan perbedaan wilayah.

Cara kedua adalah dengan menyusun indikator komposit. Selain pendapatan atau pengeluaran, indikator komposit biasanya terdiri dari angka melek huruf, angka harapan hidup, atau akses kepada air bersih. Badan dunia yang menggunakan cara kedua adalah UNDP (United Nations Development Programme). Produk UNDP yang dikenal luas untuk mengukur kemajuan dan kemiskinan adalah HDI (Human Development Index) dan HPI (Human Poverty Index). Pada cara pertama mengukur kemiskinan hanya dari aspek ekonomi, cara kedua melibatkan aspek pendidikan dan kesehatan. Meskipun kedua cara memiliki keunggulan dan kelemahan, cara kedua dapat dipandang sebagai pendekatan yang lebih baik, karena dapat menggambarkan kemiskinan lebih tepat dan akurat (lihat Suharto, 2003).

Analogi “Umpan dan Kail”

Penanggulangan kemiskinan dapat diibaratkan dengan analogi ikan dan kail. Sering dikatakan bahwa memberi ikan kepada si miskin tidak dapat menyelesaikan masalah. Si miskin akan menjadi tergantung. Kemudian, banyak orang percaya memberi kail akan lebih baik. Si miskin akan lebih mandiri. Benarkah?

Analogi ini perlu diperluas. Memberi kail saja ternyata tidak cukup. Meskipun orang punya kail, kalau ia tidak memiliki cara mengail ikan tentunya tidak akan memperoleh ikan. Pemberian keterampilan (*capacity building*) kemudian menjadi kata kunci dalam proses pemberdayaan masyarakat.

Setelah orang punya kail dan memiliki keterampilan mengkail, tidak dengan serta merta ia dapat mengumpulkan ikan, jikalau lautan, sungai dan kolam dikuasai kelompok “elit”. Karena itu, penanganan kemiskinan memerlukan pendekatan makro kelembagaan. Perumusan kebijakan sosial adalah salah satu piranti penciptaan keadilan yang sangat penting dalam mengatasi kemiskinan.

Demokrasi, Reformasi Birokrasi dan Pengentasan Kemiskinan

Dalam pembangunan di Indonesia terkenal dengan konsep pembangunan ekonomi dengan semangat demokrasi. Kadar demokrasi di Indonesia sudah pada jalur yang benar namun pembangunan ekonomi mengalami hambatan terutama dalam sektor dukungan dari birokrasi pemerintah yang kuat dan efisien. Pencapaian pembangunan birokrasi yang efisien ini melalui reformasi di bidang ketatalaksanaan, kelembagaan dan sumber daya manusia dari birokrasi itu sendiri, sebagaimana peraturan menteri pemberdayaan aparatur negara No 15 tahun 2007 tentang reformasi birokrasi, semangat reformasi birokrasi ini masih memerlukan perhatian yang mendalam karena target utama dari reformasi birokrasi ini adalah pemerintahan yang bebas korupsi, kolusi dan nepotisme.

Balada kemiskinan di Indonesia diiringi oleh praktek KKN yang masih sangat tinggi. KKN ini banyak menimpa masyarakat kurang mampu yang justru masih memerlukan uluran bantuan pemerintah. Peran serta masyarakat dalam pengentasan kemiskinan justru menambah rumit kerja pemerintah. Sebagai contoh adalah penolakan beberapa kabupaten dan kota dalam beberapa program Pemerintah Pusat, seperti Program Bantuan Langsung Tunai yang jelas-jelas berbaukan politik lokal yang tidak berpihak kepada masyarakat miskin, penolakan ini lebih disebabkan karena pemerintah daerah itu sendiri kurang siap untuk mendata dan memberikan sosialisasi kepada masyarakat.

Reformasi birokrasi juga tidak menempatkan sektor-sektor yang berkaitan langsung dengan masyarakat miskin. Pembangunan birokrasi yang kuat masih banyak dilakukan di sektor-sektor keuangan dan ekonomi makro. Ini menyebabkan timpangnya departemen-departemen teknis yang berkaitan dengan program-program pengentasan kemiskinan. PNPM perkotaan yang menjadi andalan pemerintah pusat tidak menyentuh masyarakat miskin di perkotaan. Kemiskinan perkotaan menjadi isu yang sangat dilematis, karena masyarakat miskin perkotaan sangat rentan dengan masalah sosial yang memberikan dampak buruk juga terhadap keamanan, keindahan dan kebersihan suatu kota. Pengentasan kemiskinan perkotaan seakan-akan menjadi isu yang terlupakan dengan semakin perhatiannya pemerintah pusat dan daerah terhadap kondisi politik dan birokrasi. Dalam reformasi birokrasi yang diluncurkan oleh kementerian PAN sangat sedikit yang menyinggung konsepsi tentang mencegah budaya korupsi di pemerintahan. Konsepsi awal hanya berkisar kepada pembangunan fisik luaran dari pemerintah seperti manajemen, SDM, kelembagaan dan ketatalaksanaan. Namun pembentukan karakter pemerintah yang jujur, tulus dan melayani masyarakat dengan sepenuh hati masih kurang tersentuh. Rakyat miskin diperkotaan perlu didalami kemiskinannya dengan mengetahui apa yang dikehendaki dan apa yang diinginkan.

Program-program pengentasan kemiskinan di perkotaan memerlukan para pejabat publik yang memiliki satu kesatuan dengan komunitas miskin tersebut (Deinhart, V, 2000: 6). Pejabat publik dipilih melalui lembaga formal yang dimiliki oleh komunitas miskin kota, sehingga pertanggung jawaban dan kepercayaan akan didapat dari masyarakat miskin kota. Di era demokrasi seperti saat ini kepercayaan publik dirasakan sangat penting karena keinginan dan kehendak publik adalah keharusan yang harus dilakukan.

Distribusi program pengentasan kemiskinan perkotaan perlu dilakukan secara merata dengan melibatkan pembangunan-pembangunan yang bersifat melibatkan peran aktif masyarakat miskin kota. Peran aktif dalam era demokrasi dapat dilakukan dengan menggunakan asas partisipatif aktif dimana masyarakat dilibatkan dalam pengambilan keputusan bersama-sama dengan pemimpin formal yang diangkat oleh masyarakat miskin kota. Partisipasi aktif ini dapat melibatkan peran masyarakat miskin kota sebagai bagian panitia program, pelibatan ini juga perlu diikuti dengan penagawasan yang ketat dari aparat pemerintah dalam hal ini adalah penegak hukum.

Demokrasi dan reformasi birokrasi dapat terwujud disini dimana pelibatan aparat pemerintah dan masyarakat dirasakan penting sebagaimana yang dituliskan di jurnal *Public Administration Review* oleh Robert B. Denhardt dan Janet Vinzant Denhardt di Vol. 60, No 6 (Nov-Des., 2000) (554) tentang pelayan publik harus hadir dalam hukum, nilai-nilai komunitas, norma politik standar profesional dan kepentingan warga. Konsepsi tersebut menuntut pelayan publik harus mampu hidup di multi fase. Undang-undang No 25 tahun 2009 tentang pelayanan publik yang baru saja di luncurkan oleh pemerintah dan disetujui oleh dewan merupakan undang-undang yang menuntut peran pelayan publik untuk memiliki standar pelayanan publik yang profesional dalam melayani kepentingan umum.

Undang-undang ini di nilai cukup demokratis dan memihak kepentingan warga miskin, seperti memberi kejelasan dan pengaturan mengenai pelayanan publik yang ada di point penjelasan dimana ada peran masyarakat seperti bagian kedua dalam pasal 4 tentang penyelenggaraan pelayanan publik yang berasakan kepentingan umum, kepastian hukum, kesamaan hak, keseimbangan hak, keseimbangan hak dan kewajiban, keprofesionalitasan, partisipatif, persamaan perlakuan/ tidak diskriminatif, keterbukaan, akuntabilitas, fasilitas dan perlakuan khusus bagi kelompok rentan, ketepatan waktu Dan kecepatan, kemudahan serta keterjangkauan. Beberapa point seperti kepentingan umum, kesamaan hak, partisipatif, persamaan perlakuan ini merupakan point-point demokrasi yang diterapkan dalam asas pelayanan publik. Sedangkan akuntabilitas, fasilitas, keterbukaan, fasilitas dan perlakuan kelompok rentan, merupakan point penting dimana pelayan publik perlu mendahulukan kelompok-kelompok minoritas atau kelompok-kelompok yang marjinal baik di kota ataupun di desa. Kelompok termarjinal di kota besar adalah masyarakat miskin yang ditiap kota itu sendiri memiliki perbedaan pandangan tentang kemiskinan kota ini.

Faktor-faktor yang mempengaruhi pelayanan publik itu tidak maksimal karena pelayan publik dan masyarakat sendiri memiliki karakteristik "budaya sungkan atau budaya tidak enak"

(Eko Prasajo; 2009, 53) karakteristik ini disebabkan oleh faktor-faktor budaya, individu dan organisasi dan manajemen publik serta faktor historis dari birokrasi di Indonesia. Oleh karena reformasi birokrasi dianggap awal dari perjalanan dari perbaikan kesejahteraan bangsa ini. Output dari reformasi birokrasi ini adalah kesejahteraan rakyat termasuk masyarakat miskin kota yang sudah termarginalkan. Masyarakat miskin kota bukan masyarakat yang harus “dibuang dan diasingkan” (Edi Suharto; 2006, 2) tetapi diberdayakan. Pelayan Publik harus mampu menawarkan (Brokering) (Deinhardt dan Deinhardt; 2004, 18) beberapa alternatif untuk keluar dari kemiskinan kota. Alternatif-alternatif perbaikan struktur dan fungsi-fungsi pelayanan publik harus sering dilakukan agar masyarakat miskin kota dapat memulai keberlangsungan hidupnya dengan lebih sejahtera.

Publik yang diidentikkan sebagai *citizen* (masyarakat) yang demokratis harus menjadi subyek yang dilibatkan dalam pengambilan keputusan. Pengambilan keputusan yang dimulai dengan melibatkan semua warga. Model pelibatan pengambilan keputusan ini perlu diambil jangan dengan prinsip keterwakilan dari wakil-wakil masyarakat miskin. Target akhir dari program-program kesehatan masyarakat ini harus benar-benar dirasakan oleh warga sebagai perwujudan dari pemberi kedaulatan, dari rakyat oleh rakyat untuk rakyat.

Pelayanan Kesehatan Publik Khusus bagi Warga Miskin

Dengan sudah dikarakteristikkannya kemiskinan di tiap-tiap daerah, warga miskin ini perlu mendapat perhatian lebih untuk mendapatkan pelayanan yang maksimal dari pemerintah kota, pelayanan yang maksimal dapat dilakukan dengan membuka loket-loket khusus di pusat-pusat pelayanan masyarakat seperti kesehatan, pendidikan, perumahan dan pelayanan administrasi.

Sebagaimana semangat yang dilahirkan oleh Deinhardt tentang “*Serving*” (*negotiating and brokering interests among citizens and community groups, creating shared values*). Semangat pelayanan untuk berbagi nilai-nilai kesamaan, keadilan dan kesejahteraan merupakan konsep demokrasi partisipatoris yang berusaha untuk ditanamkan kepada para warganya. Semangat pelayan publik yang mau menjadi negosiator dan broker (sebagai agen yang memberikan permintaan dan penawaran) antara warga masyarakat dan kelompok komunitas untuk menciptakan nilai-nilai kesamaan diantaranya.

Kondisi-kondisi struktural dari marginalisasi kemiskinan di wilayah-wilayah perkotaan Indonesia: (1) karakter kebijakan kota, yang memprioritaskan pembangunan ekonomi dan investasi; (2) sedikitnya akses kelompok sosial tertentu terhadap proses pengambilan keputusan, dan (3) kurangnya transparansi dan keterbukaan dalam membuat dan mengimplementasikan kebijakan-kebijakan kota. Nasib kelompok-kelompok marginal juga dipengaruhi oleh sikap pejabat pemerintah. Sikap pemerintah terhadap kaum marginal beragam mulai dari ketidaksukaan ekstrem karena yakin bahwa keberadaan mereka ilegal hingga menoleransi keberadaan mereka sepanjang tidak menentang peraturan secara terbuka. Pemerintah menyingkirkan mereka ketika keputusan-keputusan dibuat dan selanjutnya menolak dan mengabaikan kondisi orang yang tak berdaya.

Pelayanan untuk masyarakat miskin di perkotaan perlu membentuk konsep layanan satu atap (*one stop service*). Bentuk pelayanan ini merupakan solusi terbaik memenuhi kepenringan-kepentingan masyarakat miskin kota. Layanan ini perlu dipertegas juga dengan mensyaratkan hanya pemegang KTP (kartu tanda penduduk) kota tersebut yang bisa mendapat pelayanan ini. Ketegasan ini agar mengurangi tingkat urbanisasi di kota tersebut. Urbanisasi yang begitu tinggi menyebabkan angka kemiskinan di kota semakin meruncing yang justru dapat menyebabkan tingkat kemiskinan di kota tersebut bertambah.

Model yang dibangun melalui *one stop service for the poor* adalah solusi terbaik untuk mengurangi angka kemiskinan di perkotaan. Karena didalamnya swasta, masyarakat dan pemerintah dapat berkolaborasi dalam membangun kesejahteraan masyarakat di daerahnya. Pelibatan ke tiga komponen ini sangat penting adanya, sebagai fungsi *cek* dan *balances* yang merupakan prinsip demokrasi partisipatoris yang diidam-idamkan.

Kesimpulan

Konsep *New Public Service* yang diterapkan di Dinas Kesehatan Kota Malang belum berjalan dengan maksimal, dalam prakteknya masih ada keluhan dari masyarakat yang merasa kurang perhatian, pelayanan yang tidak sama dengan peserta kesehatan dengan biaya mandiri. Peserta kesehatan JAMKESKIN merupakan peserta kesehatan program pemerintah yang menduduki kasta paling rendah. Pelayanan Dinas Kesehatan Kota Malang masih ada tebang pilih terhadap status sosial, posisi di birokrasi, relasi dan termasuk juga main belakang dengan iming iming imbalan.

Namun secara teoritis sudah terpenuhi prinsip-prinsip demokrasi dalam *New Public Service*, kemudian prinsip kebijakan berbasiskan anggaran (merujuk kepada reformasi di departemen keuangan), namun masih banyaknya prinsip-prinsip yang belum dan bahkan belum ada dalam pembangunan kesejahteraan masyarakat ini.

Prinsip-prinsip kebersamaan dalam nilai-nilai kemasyarakatan belum tertata dengan rapih karena kurangnya partisipasi berbagai pihak dalam memberikan pelayanan di Dinas Kesehatan di Indonesia. Kondisi ketidak idealan tersebut sangat memungkinkan untuk terjadinya pembengkakan dalam manajemen dan organisasi pemerintahan namun output dan outcome kepada objek pemerintahan itu sendiri yaitu masyarakat akan semakin sedikit.

Daftar Pustaka

- Abrams, C., 1964. "Man's Struggle for Shelter in an Urbanizing World", cetakan semula 1966 dalam *Housing in The Modern World ; Man's Struggle for Shelter in an Urbanizing World*, London: Faber and Faber.
- Dunleavy, Patrick. 1991. *Democracy, Bureaucracy and Public Choice*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Edi, S., 1997. *Pembangunan, Kebijakan Sosial dan Pekerjaan Sosial: Spektrum Pemikiran*. Bandung : Lembaga Studi Pembangunan-STKS.
- Eko Prasajo., 2009. *Reformasi Kedua; melanjutkan estafet reformasi*, Salemba Humanika.
- Eran Vigoda-Gadot., 2001. *Public Administration: An Interdisciplinary Critical Analysis*, Public Administration and Public Policy/99.
- Grindle, M.S., 1980. *Politics and Policy Implementation in Third World, Policy Content and Context in Implementation*. Princeton, New Jersey : Robert R. Mayer.
- Jamasy, O., 2004, *Keadilan, Pemberdayaan dan Penanggulangan Kemiskinan*. Jakarta : Belantika.
- Lewis, O., 1966. *La Vida: a Puerto Rican Family in Culture of Poverty*. New York : Random House.
- nn, Lawrence E. 1996. *Public Management as Art, Science, and Profession*. Chatham, NJ: Chatham House.
- Sajogo., "Garis Kemiskinan dan Kebutuhan Minimum Pangan, Yogyakarta, Yayasan Agro Ekonomi, 1996.

Jurnal

- Denhardt, Robert B., and Janet Vinzant Denhardt. 2000. "The New Public Service, Serving Rather than Steering." *Public Administration Review* 60(6): 549–59.
- Walzer, Michael. 1995. "The Civil Society Argument." In *Theorizing Citizenship*, ed. Ronald Beiner, 153-74. Albany: State University of New York Press.

Media Masa

- Pikiran Rakyat, 2008, *BLT ditolak oleh beberapa Kepala Daerah*, 21

Dokumen

- BPS Kota Malang, 2008, "Survei Sosial dan Ekonomi 2007".

Curriculum Vitae

Afifuddin, Lahir di Malang, Jawa Timur. Gelar Sarjana Agama (S.Ag) diperoleh di UNISMA (Universitas Islam Malang) pada tahun 2000. Selanjutnya Penulis melanjutkan studi Pasca-sarjana (S2) di UNPAD (Universitas Padjadjaran Bandung) dengan mengambil konsentrasi Ilmu Administrasi Negara, mendapat gelar Magister Sains (M.Si) pada tahun 2004. Melanjutkan studi pendidikan Doktorat (S3) dengan mengambil konsentrasi Administrasi Publik di FISIP UNPAD Bandung, lulus tahun 2014. Sekarang mengabdikan sebagai Dosen Tetap UNISMA Malang pada prodi Ilmu Administrasi Publik. Mata kuliah yang diampu diantaranya Administrasi Pembangunan, Etika Administrasi Negara, Teori Administrasi Publik, Perbandingan Administrasi Negara dan Ekologi Administrasi Negara.

INTERNALISASI DOKTRIN DAN PEMIKIRAN ASWAJA DALAM BERAGAMA, BERBANGSA DAN BERNEGARA

Oleh:

H. Ahmad Labib

Mengajar di STI Syubanol Wathon, Magelang juga Kampus Mitra Indonesia Yogyakarta

I. PENDAHULUAN

Sebagai bangsa, Indonesia adalah sebuah komunitas sosial dengan letak geografis di Nusantara, di mana setiap jengkal tanahnya dihuni oleh segala keanekaragaman masyarakat yang plural dan heterogen, baik suku, ras, agama dan tradisi-budaya yang hampir mirip dengan masyarakat Madinah di era Rasulullah saw. Kesadaran akan kesamaan “nasib sejarah” yang dialami, mengilhami putra-putra Nusantara kala itu mengikrarkan kesatuan kebhinekaannya dalam Sumpah Pemuda tahun 1928.

Sebagai sebuah negara, Indonesia lahir dari pengalaman sejarah ketertindasan penjajahan yang lebih dari 4,5 abad sejak kolonialisme Portugis, Inggris, Belanda hingga Jepang, yang kemudian memproklamkan kemedekaan tahun 1945. Sebuah negara kesatuan yang berdasarkan Pancasila dan UUD '45 sebagai ideologi kompromis untuk mengayomi secara adil kenyataan rakyatnya yang plural.

Proses kehadiran dan penyebaran Islam di Indonesia, dilakukan oleh da'i-da'i terdahulu yang membawa paham ASWAJA (*Ahli Sunnah wal Jama'ah*) melalui pendekatan dakwah yang elegan dan permisif terhadap tradisi dan budaya lokal yang telah mengakar menjadi nilai normatif masyarakat. Realitas demikian bisa kita lihat dari sejarah awal masuknya Islam ke Indonesia yang lebih bercorak sufisme (tasawuf), dan dalam bentuk pandangan hidup dengan semangat intelektualisme dan spiritualisme, bukan sebagai gerakan politik. Dalam perjalanan sejarah selanjutnya, kita juga bisa menyaksikan perjuangan Walisanga dalam usaha islamisasi masyarakat Jawa, yang kental dengan nuansa pendekatan akulturasi, yakni penyesuaian Islam dengan kultur budaya setempat. Paham ASWAJA dengan model pendekatan dakwah yang elegan dan permisif demikian inilah kiranya yang kemudian membentuk corak keagamaan Muslim Indonesia dalam wujudnya seperti yang kita saksikan hari ini. Yaitu karakteristik keislaman yang bersedia mengerti dan menghargai nilai-nilai keIndonesiaan.

Namun belakangan, kita dikejutkan dengan isu-isu kebangsaan yang menghangat memenuhi jagad Indonesia. Mulai dari isu persengketaan Indonesia-Malaysia, gerakan separatistis lokal, hingga maraknya ideologi trans-nasional, baik yang berbau agama, politik, budaya maupun ekonomi.

Idiologi trans-nasional yang berbau agama dan politik, bisa kita lihat dari gerakan kelompok fundamentalisme Islam (ekstrim kanan) yang belakangan semakin vulgar dalam mengkampanyekan isu Khilafah Islamiyah yang proyek jangka panjangnya mengancam integritas NKRI. Masih serumpun dengan idiologi ini, adalah kelompok-kelompok ekstrimisme, radikalisme dan terorisme yang mengatasnamakan Islam.

Di pihak lain, kita juga melihat kelompok liberalisme Islam (ekstrim kiri) yang kian gencar melakukan liberalisasi agama. Idiologi kelompok kedua ini jika sebatas pemikiran dan gagasan, mungkin saja dapat dihargai sebagai bentuk pencerahan intelektual. Tetapi realitasnya, liberalisasi agama telah nyaris menjadi praktek agama yang dipertentangkan dengan keamanan beragama selama ini.

Idiologi trans-nasional dalam ranah budaya adalah merebaknya budaya kosmopolitanisme hingga ke pelosok-pelosok. Dengan dukungan media yang 'bebas', idiologi ini semakin berkembang masif dan mengakibatkan pergeseran pola berpikir dan berperilaku masyarakat menjadi semakin konsumtif, instan, materialistis, hedonis dan cenderung tidak lagi menghargai khazanah budaya lokal. Sedangkan idiologi trans-nasional dalam ekonomi, bisa dilihat dari praktek ekonomi liberal melalui rezim pasar bebas.

Idiologi-idiologi tersebut telah menjadi satu gelombang ancaman yang menggempur sendi-sendi integritas bangsa dan negara, sekaligus merusak idiologi pemikiran dan gerakan ASWAJA yang selama ini telah membangun corak keagamaan masyarakat Indonesia. Di sinilah perlunya melakukan internalisasi (penghayatan) kembali doktrin-doktrin dan idiologi pemikiran ASWAJA dalam berbangsa dan bernegara, agar keIslaman umat Muslim Indonesia tidak tercerabut dari nilai-nilai keIndonesiaan itu sendiri, dan Islam bisa menjadi agama yang *grahmatan lil alamien* untuk membangun bangsa dan negara Indonesia madani.

II. DEFINISI DAN HISTORIS KEMUNCULAN ASWAJA

Istilah *Ahlussunnah wal Jama'ah* (ASWAJA), merupakan gabungan dari tiga kata, yakni *Ahl*, *Assunnah*, dan *Aljamā'ah*. Secara etimologis, kata *ahl* (أهل) berarti golongan, kelompok atau komunitas. Etimologi kata *assunnah* (السنة) memiliki arti yang cukup variatif, yakni: wajah bagian atas, kening, karakter, hukum, perjalanan, jalan yang ditempuh, dll. Sedangkan kata *aljamā'ah* (الجماعة) berarti perkumpulan sesuatu tiga ke atas.

Adapun terminologi *Ahlussunnah wal Jama'ah*, bukan merujuk kepada pengertian bahasa (*lughawi*) ataupun agama (*syar'i*), melainkan merujuk pada pengertian yang berlaku dalam kelompok tertentu (*urfi*). Yaitu, ASWAJA adalah kelompok yang konsisten menjalankan sunnah Nabi saw. dan mentauladani para sahabat Nabi dalam akidah (*tauhid*), amaliah *badāniyah* (*syarīah*) dan akhlaq *qalbiyah* (tasawuf). Terminologi istilah *Ahlussunnah wal Jama'ah* ini didasarkan pada sebuah hadits yang menyatakan bahwa hanya kelompok inilah yang selamat dari 73 perpecahan kelompok umat nabi Muhammad saw.:

Demi Tuhan yang jiwa Muhammad ada dalam genggamannya, umatku akan bercerai-berai ke dalam 73 Golongan. Yang satu masuk surga dan yang 72 masuk neraka". Ditanyakan: "Siapakah mereka (golongan yang masuk surga) itu, wahai Rasulullah?". Beliau menjawab: "Mereka adalah Ahlussunnah wal Jama'ah". (HR. Thabrani)

Umat ini nantinya juga akan terpecah menjadi 73 sekte, satu yang selamat, yang lainnya dalam kerusakan. Shahabat bertanya, "Siapa yang selamat?" Nabi menjawab: "Ahlussunnah wal Jama'ah". Mereka bertanya kembali: "Siapa Ahlussunnah wal Jama'ah?" Jawab Nabi: "Adalah apa yang aku dan sahabatku praktekkan hari ini".

Dengan pengertian terminologis demikian, ASWAJA secara riil di tengah-tengah umat Islam terbagi menjadi tiga kelompok. Pertama, *Ahl Alhadits* dengan sumber kajian utamanya adalah dalil *sam'iyah*, yakni Alqur'an, Assunnah Ijma dan Qiyas. Kedua, para *ahl alkalām* atau *ahlnnadhhar* (teologi) yang mengintegrasikan intelegensi (*ashshinā'ah alfikriyyah*). Mereka adalah Asyā'irah dengan pimpinan Abu Hasan Al'asy'ari dan Hanafiyah dipimpin oleh Abu Manshur Almaturidi. Sumber penalaran mereka adalah akal dengan tetap meletakkan dalil *sam'iyah* dalam porsinya. Ketiga, *Ahl Alwijdān wa Alkasyf* (kaum shufiyah). Sumber inspirasi mereka adalah

penalaran *Ahl Alhadits* dan *Ahl Annadhar* sebagai media penghantar yang kemudian dilanjutkan melalui pola *kasyf* dan *ilham*.^[1] Ketiga kelompok inilah yang paling layak disebut ASWAJA secara hakiki.

Di Indonesia, Nahdlatul Ulama merumuskan ASWAJA dengan dua pengertian. *Pertama*, ASWAJA sudah ada sejak zaman Nabi, sahabat nabi, *tābi'īn* dan *tābi'īnattābi'īn* yang umumnya disebut dengan *assalaf ashshalih*. Pendapat ini didasarkan pada pengertian bahwa ASWAJA berarti golongan yang setia pada *Assunah* dan *Aljamā'ah*, yaitu Islam yang diajarkan dan dicontohkan oleh Rasulullah saw. bersama para sahabatnya pada zaman Nabi masih hidup dan apa yang dipraktekkan para sahabat sepeninggal beliau, terutama *Khulafa' Arrasyidin*. Dari pengertian ini, ASWAJA dirumuskan sebagai: kelompok yang senantiasa konsisten dan setia mengikuti sunnah Nabi saw. dan thariqah atau jalan para sahabatnya dalam akidah, fiqh dan tasawuf. Kelompok ini terdiri dari para teolog (*mutakallimīn*), ahli fiqh (*fuqahā'*), ahli hadits (*muhaditsīn*), dan ulama tasawuf (*mutashawwifīn*).

Kedua, ASWAJA adalah paham keagamaan yang muncul (dimurnikan) setelah Imam Abu Alhasan Al'asy'ari dan Imam Abu Manshur Almatiridi memformulasikan akidah Islam yang sesuai dengan Alqur'an dan Assunnah. Itu sebabnya, kelompok ASWAJA juga disebut sebagai penganut paham Asy'ariyah dan Maturidiyah. Syaikh Muradla Azzubaidi dalam kitab *Al'ittihāf Assādah Almuttaqīn*, Syarah kitab *Ihyā' Ulūmiddīn* karya Imam Alghazali menyatakan:

Ketika diucapkan secara mutlak istilah Ahlussunnah wal Jama'ah, maka yang dikehendaki mereka ialah kelompok penganut paham Al'asy'ari dan Almatiridi.

KH. Hasyim Asy'ari pada sambutan pembukaan deklarasi berdirinya Jam'iyah Nahdlatul Ulama menandakan: "*Ciri Ahlussunnah wal Jama'ah, adalah mereka yang di bidang tauhid mengikuti Imam Abu Alhasan Al'asy'ari atau Abu Mansur Almatiridi; di bidang fiqh mengikuti madzhab empat: Imam Abi Hanifah, Malik bin Anas, Syafi'i bin Idris atau Ahmad bin Hambal; dan di bidang tasawuf mengikuti ajaran Syaikh Junaid Albaghdadi dan Imam Alghazali.*"

Dari terminologi ASWAJA seperti di atas, dapat dimengerti bahwa *Ahlussunnah wal Jama'ah* merupakan istilah yang terbangun melalui nalar 'urfi, untuk mencirikan umat Muslim sebagai representasi dari *sawād al'a'dham* (kelompok mayoritas) ketika kondisi perpecahan paham merajalela dan dirasa perlu merapatkan barisan dan menyepakati sebuah identitas, sebagai upaya membedakan antara yang haq dan bathil, antara mereka yang teguh mengikuti sunnah dan yang menyimpang dengan berbagai macam bid'ah, sebagaimana yang ditekankan Rasulullah saw. dalam sabdanya:

Rasulullah saw. bersabda, Allah tidak akan mengumpulkan umat ini dalam kesesatan selamanya. Kekuatan (pertolongan) Allah berada pada kelompok, maka ikutilah kelompok terbesar, karena sesungguhnya seseorang yang memisahkan diri, ia memisahkan diri ke dalam neraka.

Sejarah kemunculan istilah ASWAJA sebagai sebuah nama *firqah* (sekte) Islam, sebenarnya dipengaruhi dari perpecahan dalam Islam. Sejak peristiwa pembunuhan khalifah Islam ketiga, Utsman bin Affan, sejak saat itulah episode perpecahan dalam tubuh Islam dimulai. Dari peristiwa ini muncul serangkaian perang antara para sahabat. Sayyidina Ali bin Abi Thalib yang menjadi khalifah saat itu harus berhadapan perang melawan Sayyidah Aisyah, mertuanya sendiri, yang menuntut *qishas* darah Utsman bin Affan. Dalam perang yang dikenal sebagai perang Jamal ini, puluhan sahabat besar dan hapal Alqur'an gugur terbunuh oleh sesama Muslim akibat provokasi dan konspirasi kaum munafiq Yahudi (Abdullah ibn Saba' dkk.). Berikutnya, pecah perang Shiffin antara pasukan Ali berhadapan dengan pasukan Muawiyah yang kemudian memunculkan peristiwa *Tahkīm* (*arbitrase*). Ide *Tahkīm* dari kubu Muawiyah menjelang kekalahan pasukannya yang disetujui Ali ini, kemudian menyulut perpecahan di antara pasukan Ali, yang dari sini selanjutnya melahirkan sekte Islam Syi'ah yang mendukung kebijakan Ali dan sekte Khawarij yang menolak kebijakannya.

Sejak kematian Ali Ibn Abi Thalib pada tahun 40 H. atau 661 M., umat Islam telah terpecah setidaknya menjadi empat kelompok. *Petama*, Syi'ah yang fanatik kepada Ali dan keluarganya serta membenci Muawiyah Ibn Abi Sufyan. *Kedua*, Khawarij yang memusuhi bahkan mengkafirkan Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah. *Ketiga*, kelompok yang mengakui kekhalifahan Muawiyah.

Dan keempat, sejumlah sahabat antara lain Ibn Umar, Ibn Abbas, Ibn Mas'ud dan lain-lain, yang menghindarkan diri dari konflik dan menekuni bidang keilmuan keagamaan. Dari aktifitas mereka inilah selanjutnya lahir sekelompok ilmuwan sahabat, yang mewariskan tradisi keilmuan kepada generasi berikutnya, sehingga melahirkan tokoh-tokoh *mutakallimīn*, *muhadditsīn*, *fuqahā'*, *mufasssīrīn*, dan *mutashawwifīn*. Kelompok ini berusaha mengakomodir semua kekuatan dan model pemikiran yang sederhana, sehingga mudah diterima oleh mayoritas umat Islam.

ASWAJA sebagai sebuah sekte Islam, eksistensinya semakin populer ketika Syaikh Abu Alhasan Al'asy'ari menyatakan keluar dari paham Mu'tazilah dan menyerang akidah paham tersebut. Sebelumnya, Abu Alhasan Al'asy'ari adalah seorang penganut Mu'tazilah dan menjadi murid Abu Ali Aljaba'i Almu'tazili, seorang tokoh Mu'tazilah yang sekaligus ayah tirinya. Dalam kutipan akhir perdebatan antara Abu Alhasan Al'asy'ari dengan gurunya, Abu Ali Aljaba'i, dalam rangka membatalkan paham Mu'tazilah, diceritakan: Abu Alhasan Al'asy'ari bertanya pada Abu Ali Aljaba'i: "*Bagaimana pendapatmu tentang tiga saudara yang meninggal dunia, yang satu adalah orang yang taat, yang kedua adalah orang yang durhaka, dan yang ketiga meninggal ketika masih kecil?*"

Abu Ali Aljaba'i menjawab: "*yang taat diberi pahala dan masuk surga, yang durhaka disiksa dan masuk neraka, dan yang kecil berada di antara surga dan neraka (manzilah baina almanzilatain), tidak diberi pahala dan tidak disiksa*".

Abu Alhasan bertanya: "*Jika yang kecil mengatakan: 'Wahai Tuhanku, kenapa Engkau mencabut nyawaku ketika aku masih kecil? Jika Engkau biarkan aku hidup, aku akan taat dan masuk surga', lalu bagaimana jawaban Allah?*".

Abu Ali Aljaba'i menjawab: "*Allah akan menjawab: 'Aku maha tahu, jika engkau hidup sampai dewasa, maka engkau akan durhaka sehingga masuk neraka, maka yang terbaik adalah engkau mati ketika masih kecil'*".

Abu Alhasan bertanya lagi: "*Jika yang mati dalam keadaan durhaka mengatakan: 'Wahai Tuhanku, jika Engkau tahu aku akan durhaka, kenapa Engkau tidak mencabut nyawaku ketika aku masih kecil, sehingga Engkau tidak memasukkan aku ke dalam neraka?', lalu apa yang akan dikatakan Allah?*" Pada pertanyaan terakhir inilah Abu Ali Aljaba'i tak sanggup menjawab untuk membela pahamnya.

Setelah Abu Ali Aljaba'i gagal menjawab pertanyaannya, Abu Alhasan Al'asy'ari lalu menyatakan keluar dari paham Mu'tazilah, dan aktif menulis kitab-kitab untuk menolak akidah Mu'tazilah dan merumuskan akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah*.

Dengan demikian, ASWAJA adalah aliran pemahaman keagamaan yang bercita-cita mengamalkan syari'at Islam secara murni, sesuai yang dikehendaki oleh Allah. ASWAJA meyakini wahyu bersifat 'gaib' dan disampaikan dalam kegaiban. Untuk itu tidak ada yang patut mengaku sebagai pengamal syari'at Islam secara mutlak benar kecuali Rasulullah saw., karena beliauulah yang menerima dan dituntun wahyu sesuai kehendak Allah. Selain Rasulullah, para sahabat yang selalu dekat dan memperoleh ajaran langsung Rasulullah adalah umat Islam yang kualitas pemahaman terhadap wahyu mendekati sempurna, karena mereka tahu persis bagaimana Nabi Muhammad memahami dan mengamalkan wahyu. Hanya dengan merujuk kepada akidah, amaliah dan akhlak mereka inilah suatu sekte Islam berhak disebut *Ahlussunnah wal Jama'ah*.

Apabila dewasa ini semua sekte Islam mengklaim diri sebagai ASWAJA, maka harus ditegaskan bahwa ASWAJA bukanlah klaim, melainkan paham keagamaan dengan bukti kesesuaian akidah, amaliah dan akhlaknya dengan akidah, amaliah dan akhlak Rasulullah dan yang telah disepakati para sahabat di masa *Khulafa' Arrasyidin*, berdasarkan hujjah dan dalil yang bisa dipertanggungjawabkan.

III. GARIS-GARIS BESAR DOKTRIN ASWAJA

Islam, iman dan ihsan adalah trilogi agama (*addīn*) yang membentuk tiga dimensi keagamaan meliputi *syari'ah* sebagai realitas hukum, *tharīqah* sebagai jembatan menuju *haqīqah* yang merupakan puncak kebenaran esensial. Ketiganya adalah sisi tak terpisahkan dari keutuhan risalah yang dibawa Rasulullah saw. yang menghadirkan kesatuan aspek eksoterisme (lahir) dan esoterisme (batin). Tiga dimensi agama ini (islam, iman dan ihsan), masing-masing saling melengkapi satu sama lain. Keislaman seseorang tidak akan sempurna tanpa mengintegrasikan keimanan

dan keihsanan. Ketiganya harus berjalan seimbang dalam perilaku dan penghayatan keagamaan umat, seperti yang ditegaskan dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ... ﴿٢٠٨﴾

Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya. (QS. Albaqarah: 208)

Imam Izzuddin bin Abdissalam mengatakan, "hakikat Islam adalah aktifitas badaniah (lahir) dalam menjalankan kewajiban agama, hakikat iman adalah aktifitas hati dalam kepasrahan, dan hakikat ihsan adalah aktifitas ruh dalam penyaksian (*musyâhadah*) kepada Allah".[2]

Dalam perkembangan selanjutnya, kecenderungan ulama dalam menekuni dimensi keislaman, melahirkan disiplin ilmu yang disebut fiqh. Kecenderungan ulama dalam menekuni dimensi keimanan, melahirkan disiplin ilmu tauhid. Dan kecenderungan ulama dalam dimensi keihsanan, melahirkan disiplin ilmu tasawuf atau akhlak. Paham ASWAJA mengakomodir secara integral tiga dimensi keagamaan tersebut sebagai doktrin dan ajaran esensialnya. Karena praktek eksoterisme keagamaan tanpa disertai esoterisme, merupakan kemunafikan. Begitu juga esoterisme tanpa didukung eksoterisme adalah klenik. Semata-mata formalitas adalah tiada guna, demikian juga spiritualitas belaka adalah sia-sia. Imam Malik mengatakan:

Barang siap menjalani tasawuf tanpa fiqh, maka dia telah zindiq, barang siapa memegang fiqh tanpa tasawuf, maka dia telah fasiq, dan barang siapa menyatukan keduanya, maka dia telah menemukan kebenaran.

a. Doktrin Keimanan

Iman adalah membenaran (*tashdîq*) terhadap Allah, Rasul dan segala risalah yang dibawanya dari Allah. Dalam doktrin keimanan, yang selanjutnya termanifestasi ke dalam bidang tauhid (teologi/kalam) ini, ASWAJA berpedoman pada akidah islamiah (*ushûluddîn*) yang dirumuskan oleh Abu Alhasan Al'asy'ari (260 H./874 M.-324 H./936 M.) dan Abu Manshur Almaturidi (w. 333 H).

Kedua tokoh ASWAJA ini nyaris sepakat dalam masalah akidah islamiah, meliputi sifat-sifat wajib, mustahil dan ja'iz bagi Allah, para rasul dan malaikatNya, kendati keduanya berbeda dalam cara dan proses penalaran. Kedua tokoh ini hanya berbeda dalam tiga masalah yang tidak berakibat fatal. Yaitu dalam masalah *istitsnâ'*, *takwîn*, dan iman dengan taqlid.

Pertama *istitsnâ'*, atau mengatakan keimanan dengan *insya'Allah*, seperti "Saya beriman, *insya'Allah*", menurut Maturidiyah tidak diperbolehkan, karena *istitsnâ'* demikian mengisyaratkan sebuah keraguan, dan keimanan batal dengan adanya ragu-ragu. Menurut Asy'irah diperbolehkan, karena maksud *istitsnâ'* demikian bukan didasari keraguan atas keimanan itu sendiri, melainkan keraguan tentang akhir hidupnya dengan iman atau tidak, *na'ûdzu billah min dzalik*. Atau, *istitsnâ'* demikian maksudnya keraguan dan spekulasi terhadap kesempurnaan imannya di hadapan Allah.

Kedua sifat *takwîn* (mewujudkan), menurut Asy'irah sifat *takwîn* (تكوين) tidak berbeda dengan sifat Qudrah. Sedangkan menurut Maturidiyah, *takwîn* adalah sifat tersendiri yang berkaitan dengan sifat Qudrah.

Dan ketiga, tentang imannya orang yang taqlid (ikut-ikutan tanpa mengetahui dalilnya). Menurut Maturidi, imannya *muqallid* sah dan disebut *arif* serta masuk surga. Sedangkan Menurut Abu Alhasan Al'asy'ari, keimanan demikian tidak cukup. Sedangkan Asy'irah (pengikut Abu Alhasan Al'asy'ari) berbeda pendapat tentang imannya *muqallid*. Sebagian menyatakan mukmin tapi berdosa karena tidak mau berusaha mengetahui melalui dalil; sebagian mengatakan mukmin dan tidak berdosa kecuali jika mampu mengetahui dalil; dan sebagian yang lain mengatakan tidak dianggap mukmin sama sekali.

Dari tingkatan tauhid ini, selanjutnya ada empat strata keimanan. Ada iman *bittaqlîd*, iman *biddalîl*, iman *bil iyyân* dan iman *bil haqq*. Pertama, iman *bittaqlîd* adalah keimanan melalui ungkapan orang lain tanpa mengetahui dalilnya secara langsung. Keimanan seperti ini keabsahannya masih diperselisihkan. Kedua, iman *biddalîl* (*ilmul yaqîn*) ialah keyakinan terhadap *aqâ'id* lima puluh dengan dalil dan alasan filosofinya. Dua strata keimanan ini masih terhalang (محجوب) dalam mengetahui Allah. Ketiga, iman *bil iyyân* (*'ainul yaqîn*) ialah keimanan yang senantiasa hatinya *muraqabah*

kepada Allah. Artinya, dalam kondisi apapun, Allah tidak hilang dari kesadaran hatinya. Dan keempat, iman *bil haqq* (*haqqul yaqīn*) yaitu keimanan yang telah terlepas dari segala yang *hadīts* dan tenggelam dalam *fanā' billah*.

Mempelajari ilmu tauhid, fiqh dan tasawuf, hanya akan menghasilkan iman *biddalīl* (ilmul *yaqīn*), dan jika keimanan ini senantiasa disertai kesadaran hati dan penghayatan amaliah, maka naik ke strata iman *bil iyyān* ('*ainul yaqīn*) hingga puncaknya mencapai pada iman *bil haqq* (*haqqul yaqīn*).

Doktrin keimanan terhadap Allah, berarti tauhid atau mengEsakan Allah dalam *af'āl*, *shifāh* dan *dzāt*. Dengan demikian, tauhid terbagi menjadi tiga: *Tauhid fi'li*, yaitu *fana'* dari seluruh perbuatan; *tauhid washfi*, yaitu *fana'* dari segala sifat; dan *tauhid dzati*, yaitu *fana'* dari segala yang *maujūd*. *Fana' fi'li* disebut juga dengan *ilmul yaqīn*, *fana' washfi* disebut juga dengan '*ainul yaqīn*, dan *fana' dzati* juga disebut dengan *haqqul yaqīn*. Level tauhid demikian ini merupakan puncak prestasi dari penghayatan firman Allah:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu. (QS. Ashshafat: 96)

Sebagian ulama 'arif *billah* menyatakan:

Barang siapa dapat menyaksikan makhluk tidak memiliki perbuatan, maka ia telah beruntung, barang siapa menyaksikannya tidak hidup, maka itu diperbolehkan, dan barang siapa menyaksikannya praktis tiada, maka ia telah wushul.

Konsep tauhid ASWAJA mengenai *af'āl* (perbuatan) Allah, berada di tengah antara paham Jabariyah di satu pihak dan Qadariyah dan Mu'tazilah di pihak lain. Ketika Jabariyah menyatakan paham peniadaan kebebasan dan kuasa manusia atas segala kehendak dan perbuatannya secara mutlak, sementara Qadariyah dan Mu'tazilah menyatakan makhluk memiliki kebebasan dan kuasa mutlak atas kehendak dan perbuatannya, maka lahirlah ASWAJA sebagai sekte moderat di antara dua paham ekstrim tersebut. ASWAJA meyakini bahwa makhluk memiliki kebebasan kehendak (*ikhtiyar*) namun tidak memiliki kuasa (*qudrah*) perbuatan selain sebatas *kasb* (upaya). Dalam keyakinan ASWAJA, secara dhaahir manusia adalah 'kuasa' (memiliki *qudrah*), namun secara batin, manusia adalah *majbūr* (tidak memiliki *qudrah* apapun).

Dalam doktrin keimanan ASWAJA, keimanan seseorang tidak dianggap hilang dan menjadi kafir, dengan melakukan kemaksiatan. Seseorang yang melakukan maksiat ataupun bid'ah, sementara hatinya masih teguh meyakini dua kalimat syahadat, maka ASWAJA tidak akan menvonis sebagai kafir, melainkan sebagai orang yang sesat (*dhalāl*) dan durhaka.[3] ASWAJA sangat berhati-hati dan tidak gampang dalam sikap *takfīr* (mengkafirkan). Karena memvonis kafir seseorang yang sejatinya mukmin akan menjadi bumerang bagi diri sendiri. Rasulullah saw. bersabda:

Ketika seseorang berkata kepada saudaranya: "wahai seorang yang kafir", maka salah satunya benar-benar telah kafir. (HR. Bukhari)

Keimanan seseorang akan hilang dan menjadi kafir (murtad) apabila menafikan wujud Allah, mengandung unsur syirik yang tidak dapat dita'wil, mengingkari kenabian, mengingkari hal-hal yang lumrah diketahui dalam agama (*ma'lūm bi adldlarūri*), dan mengingkari hal-hal *mutawātir* atau *mujma' 'alaih* yang telah lumrah diketahui. Tindakan yang menyebabkan seseorang dikategorikan kafir bisa meliputi ucapan, perbuatan atau keyakinan, yang mengandung unsur-unsur di atas ketika telah terbukti (*tahaqquq*) dan tidak bisa dita'wil.

b. Doktrin Keislaman

Doktrin keislaman, yang selanjutnya termanifestasi ke dalam bidang fiqh yang meliputi hukum-hukum legal-formal (*ubudiyah*, *mu'amalah*, *munakahah*, *jinayah*, *siyasah* dan lain-lain), ASWAJA berpedoman pada salah satu dari empat madzhab fiqh: Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah.

Ada alasan mendasar mengenai pembatasan ASWAJA hanya kepada empat madzhab ini. Di samping alasan otentisitas madzhab yang terpercaya melalui konsep-konsep madzhab yang

terkodifikasi secara rapi dan sistematis, metodologi pola pikir dari empat madzhab ini relatif *tawāzun* (berimbang) dalam mensinergikan antara dalil *aql* (rasio-logis) dan dalil *naql* (teks-teks keagamaan). Empat madzhab ini yang dinilai paling moderat dibanding madzhab Dawud Adhdhahiri yang cenderung tekstualis dan Madzhab Mu'tazilah yang cenderung rasionalis.

Jalan tengah (*tawāsuṭh*) yang ditempuh ASWAJA di antara dua kutub ekstrim, yaitu antara rasionalis dengan tekstualis ini, karena jalan tengah atau moderat diyakini sebagai jalan paling selamat di antara yang selamat, jalan terbaik diantara yang baik, sebagaimana yang ditegaskan Nabi saw. dalam sabdanya:

خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا

Sebaik-baiknya perkara adalah tengahnya.

Dengan prinsip inilah ASWAJA mengakui bahwa empat madzhab yang memadukan dalil Alqur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyas (analogi), diakui mengandung kemungkinan lebih besar berada di jalur kebenaran dan keselamatan. Hal ini juga dapat berarti bahwa kebenaran yang diikuti dan diyakini oleh ASWAJA hanya bersifat kemungkinan dan bukan kemutlakan. Dalam arti, mungkin benar dan bukan mutlak benar. Empat dalil (Alqur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyas) ini dirumuskan dari ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...

Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya) ... (QS. Annisa': 59)

Dalam ayat ini secara implisit ditegaskan, bahwa ada empat dalil yang bisa dijadikan tendensi penggalan (*istinbāth*) hukum, yaitu Alqur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyas. Perintah taat kepada Allah dan utusanNya, berarti perintah berpegang pada Alqur'an dan Hadits, perintah taat kepada *ulil amri* berarti perintah berpegang pada Ijma' (konsensus) umat (*mujtahidîn*), dan perintah mengembalikan perselisihan kepada Allah dan RasulNya berarti perintah berpegang pada Qiyas sepanjang tidak ada *nash* dan *ijma'*. Sebab, Qiyas hakikatnya mengembalikan sesuatu yang berbeda pada hukum Allah dan utusanNya.

Disamping itu, ASWAJA juga melegalkan taqlid, bahkan mewajibkannya bagi umat yang tidak memiliki kapasitas dan kualifikasi keilmuan yang memungkinkan melakukan ijtihad. Taqlid hanya haram bagi umat yang benar-benar memiliki kapasitas dan piranti ijtihad sebagaimana yang dikaji dalam kitab Ushul Fiqh. Dengan demikian, ASWAJA tidak pernah menyatakan pintu ijtihad tertutup. Pintu ijtihad selamanya terbuka, hanya saja umat Islam yang agaknya dewasa ini 'enggan' memasukinya. Mewajibkan ijtihad kepada umat yang tidak memiliki kapasitas ijtihad, sama saja memaksakan sesuatu di luar batas kemampuannya. Maka kepada umat seperti inilah taqlid dipahami sebagai kewajiban oleh ASWAJA berdasarkan firman Allah:

... فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

... Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui. (QS. Annahl: 43)

c. Doktrin Keihisanan

Tasawuf adalah sebuah manhaj spiritual yang bisa dilewati bukan melalui teori-teori ilmiah semata melainkan dengan mengintegrasikan antara ilmu dan amal, dengan jalan melepaskan (*takhallī*) baju kenistaan (*akhlaq madzmūmah*) dan mengenakan (*tahallī*) jubah keagungan (*akhlaq mahmūdah*), sehingga Allah hadir (*tajallī*) dalam setiap gerak-gerik dan perilakunya, dan inilah manifestasi konkret dari ihsan dalam sabda Rasulullah saw.:

Ihsan adalah engkau menyembah Allah seolah engkau melihatNya, dan jika engkau tidak melihatNya, sesungguhnya Dia melihatmu.

Doktrin keihsanan, yang selanjutnya termanifestasi ke dalam bidang tasawuf atau akhlaq ini, ASWAJA berpedoman pada konsep tasawuf *akhlaqi* atau *amali*, yang dirumuskan oleh Imam Aljunaid Albaghdadi dan Alghazali. Limitasi (pembatasan) hanya kepada kedua tokoh ini, tidak berarti manafikan tokoh-tokoh tasawuf falsafi dari kelompok ASWAJA, seperti Ibn Al'arabi, Alhallaj dan tokoh-tokoh sufi 'kontroversial' lainnya.

Dari uraian di atas, dapat dimengerti bahwa kelompok yang masuk kategori ASWAJA meliputi ahli tauhid (kalam), ahli fiqh (syariat), ahli tasawuf (akhlaq) dan bahkan ahli hadits (*muhadditsin*). Dari kelompok-kelompok ini masing-masing memiliki konsep metodologis dan tema kajian sendiri-sendiri yang tidak bisa diuraikan di makalah ringkas ini.

IV. METODOLOGI PEMIKIRAN (MANHAJ ALFIKR) ASWAJA

Jika kita mencermati doktrin-doktrin paham ASWAJA, baik dalam akidah (iman), syariat (islam) ataupun akhlak (ihsan), maka bisa kita dapati sebuah metodologi pemikiran (*manhaj alfkr*) yang tengah dan moderat (*tawassuth*), berimbang atau harmoni (*tawāzun*), netral atau adil (*ta'ādul*), dan toleran (*tasāmuḥ*). Metodologi pemikiran ASWAJA senantiasa menghindari sikap-sikap *tatharruf* (ekstrim), baik ekstrim kanan atau ekstrim kiri.

Inilah yang menjadi esensi identitas untuk mencirikan paham ASWAJA dengan sekte-sekte Islam lainnya. Dan dari prinsip metodologi pemikiran seperti inilah ASWAJA membangun keimanan, pemikiran, sikap, perilaku dan gerakan.

a. *Tawassuth* (Moderat)

Tawassuth ialah sebuah sikap tengah atau moderat yang tidak cenderung ke kanan atau ke kiri. Dalam konteks berbangsa dan bernegara, pemikiran moderat ini sangat urgen menjadi semangat dalam mengakomodir beragam kepentingan dan perselisihan, lalu berikhtiar mencari solusi yang paling *ashlah* (terbaik). Sikap ini didasarkan pada firman Allah:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ...

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu ... (QS. Albaqarah: 143)

b. *Tawāzun* (Berimbang)

Tawāzun ialah sikap berimbang dan harmonis dalam mengintegrasikan dan mensinergikan dalil-dalil (pijakan hukum) atau pertimbangan-pertimbangan untuk mencetuskan sebuah keputusan dan kebijakan. Dalam konteks pemikiran dan amaliah keagamaan, prinsip *tawāzun* menghindari sikap ekstrim (*tatharruf*) yang serba kanan sehingga melahirkan fundamentalisme, dan menghindari sikap ekstrim yang serba kiri yang melahirkan liberalisme dalam pengamalan ajaran agama. Sikap *tawāzun* ini didasarkan pada firman Allah:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...

Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Alkitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan ... (QS. Alhadid: 25)

c. *Ta'ādul* (Netral dan Adil)

Ta'ādul ialah sikap adil dan netral dalam melihat, menimbang, menyikapi dan menyelesaikan segala permasalahan. Adil tidak selamanya berarti sama atau setara (*tamātsul*). Adil adalah sikap proporsional berdasarkan hak dan kewajiban masing-masing. Kalaupun keadilan menuntut adanya kesamaan atau kesetaraan, hal itu hanya berlaku ketika realitas individu benar-benar sama dan setara secara persis dalam segala sifat-sifatnya. Apabila dalam realitasnya terjadi *tafādlul* (keunggulan), maka keadilan menuntut perbedaan dan pengutamaan (*tafdlil*). Penyetaraan antara dua hal yang jelas *tafādlul*, adalah tindakan aniaya yang bertentangan dengan asas keadilan itu sendiri. Sikap *ta'ādul* ini berdasar dari firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ
عَلَىٰ ءَآلَآ تَعْدِلُونَ ؕ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ... ﴿٨﴾

Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa... (QS. Alma'idah: 8)

d. *Tasāmuh* (toleran)

Tasāmuh ialah sikap toleran yang bersedia menghargai terhadap segala kenyataan perbedaan dan keanekaragaman, baik dalam pemikiran, keyakinan, sosial kemasyarakatan, suku, bangsa, agama, tradisi-budaya dan lain sebagainya. Toleransi dalam konteks agama dan keyakinan bukan berarti kompromi akidah. Bukan berarti mengakui kebenaran keyakinan dan kepercayaan orang lain. Toleransi agama juga bukan berarti mengakui kesesatan dan kebatilan sebagai sesuatu yang haq dan benar. Yang salah dan sesat tetap harus diyakini sebagai kesalahan dan kesesatan. Dan yang haq dan benar harus tetap diyakini sebagai kebenaran yang haq. Dalam kaitannya dengan toleransi agama, Allah swt. berfirman:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

Untukmu lah agamamu, dan untukku lah, agamaku. (QS. Alkafirun: 6)

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi. (QS. Ali Imran: 85)

Toleransi dalam konteks tradisi-budaya bangsa, ialah sikap permisif yang bersedia menghargai tradisi dan budaya yang telah menjadi nilai normatif masyarakat. Dalam pandangan ASWAJA, tradisi-budaya yang secara substansial tidak bertentangan dengan syariat, maka Islam akan menerimanya bahkan mengakulturasikannya dengan nilai-nilai keislaman.

Dengan demikian, *tasāmuh* (toleransi), berarti sebuah sikap untuk menciptakan keharmonisan kehidupan sebagai sesama umat manusia. Sebuah sikap untuk membangun kerukunan antar sesama makhluk Allah di muka bumi, dan untuk menciptakan peradaban manusia yang madani. Dari sikap *tasāmuh* inilah selanjutnya ASWAJA merumuskan konsep persaudaraan (*ukhuwwah*) universal. Meliputi *ukhuwwah islamiyyah* (persaudaraan keislaman), *ukhuwwah wathaniyyah* (persaudaraan kebangsaan) dan *ukhuwwah basyariyyah* atau *insāniyyah* (persaudaraan kemanusiaan). Persaudaraan universal untuk menciptakan keharmonisan kehidupan di muka bumi ini, merupakan implementasi dari firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. (QS. Alhujurat; 13)

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ۗ ... ﴿٣٠﴾

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi ..." (QS. Albaqarah: 30)

V. ESENSI KHILAFAH DALAM PANDANGAN ASWAJA

Dalam pandangan ASWAJA, esensi dan hakikat dari sebuah pemerintahan atau negara (khilafah), adalah sebagai salah satu diantara instrumen (*wasā'il*) untuk usaha terwujudnya aplikasi syariat secara totalitas (*kāffah*) dalam kehidupan umat melalui kewajiban menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*, yang menjadi cita-cita dan tujuan akhirnya (*maqāshid*). Karena kedudukannya yang dipandang sebagai *wasīlah* untuk *maqāshid* berupa tugas *amar ma'ruf nahi munkar*, maka pemerintahan atau negara tidak harus terikat dengan bentuk, sistem ataupun dasar idiologi negara tertentu. Apapun sistem, bentuk ataupun dasar idiologi yang diberlakukan, sepanjang tidak bertentangan dengan ajaran Islam, dan tidak menjadi rintangan dalam tugas dakwah islamiah, serta tidak menghalangi umat Islam dalam menjalankan praktek keagamaannya, maka tidak ada kewajiban untuk melakukan kudeta atau merubahnya. Merubah bentuk, sistem atau dasar idiologi negara, hanya wajib dilakukan sesuai batas kemampuan jika nyata-nyata bertentangan dengan syariat.

Pendirian Khilafah Islamiah bagi ASWAJA (baca: Nahdlatul Ulama) dalam konteks ke Indonesiaan, bukanlah cita-cita urgen, sebab eksistensinya hanyalah sebagai *wasīlah*. Ada cita-cita (*maqāshid*) yang jauh lebih penting dan esensial dari sekedar membentuk instrumen perjuangan, yaitu menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar* di tengah kehidupan masyarakat, dan tugas *maqāshid* ini bisa dilangsungkan tidak harus melalui pendirian Khilafah Islamiah.

Pandangan seperti inilah yang mendasari sikap ASWAJA (baca: NU) yang tidak ambisi dan bercita-cita mendirikan Khilafah Islamiah di Indonesia. Karena khilafah bukanlah satu-satunya instrumen yang bisa ditempuh untuk menegakkan syariat dalam kehidupan umat. Bahkan selama ini, setiap usaha merubah bentuk dan dasar hukum negara, nyata-nyata lebih banyak memunculkan eksese negatif yang justru merugikan kaum Muslimin sendiri. Gerak perjuangan ASWAJA (NU) dalam konteks Indonesia, bukan semangat perjuangan mendirikan Khilafah Islamiah, melainkan semangat perjuangan menegakkan syariat dalam perilaku keseharian umat. Dengan kata lain, perjuangan ASWAJA (NU) tidak dikonsentrasikan pada pembentukan sebuah wadah syariat secara formal, berupa bentuk khilafah atau sistem negara Islam, melainkan lebih dikonsentrasikan pada perjuangan aplikasi syariat dalam perilaku umat sehingga menjadi ruh dan substansi perilaku kehidupan masyarakat. Perilaku umat yang berlandaskan syariat jauh lebih penting dan lebih baik dibanding sekedar formalitas bentuk dan sistem negara islami.

Hal ini logis, sebab jika kita jujur membaca fakta sejarah khilafah dalam Islam, sebenarnya yang layak dilabeli dengan 'islamiah' (baca: demokratis), hanyalah khilafah era *Khulafa' Arrasyidin* saja. Khilafah pasca *Khulafa' Arrasyidin*, secara umum telah kehilangan label ke-islamiah-annya, bahkan identik dengan sistem kekaisaran Romawi dan Persi. Dari sejarah ini pula bisa kita tegaskan bahwa sistem pemerintahan demokrasi sebenarnya tidak bisa diklaim sebagai produk kafir, sebab khilafah era *Khulafa' Arrasyidin* adalah pemerintahan paling demokratis dari sistem demokrasi manapun.

Disamping itu, misi pendirian kembali Khilafah Islamiyah yang diusung oleh sebagian sekte dan gerakan Islam dalam konteks Indonesia dewasa ini, faktanya tidak murni hanya mengusung misi mendirikan negara Islam saja, melainkan juga mengusung paham dan ideologi aliran mereka, seperti ideologi Wahabi, Syi'ah atau lainnya. Mereka tidak akan mendirikan Khilafah Islamiyah kecuali paham dan ideologi mereka juga menjadi paham dan ideologi resmi pemerintah. Artinya, ketika khilafah berhasil didirikan, bukan mustahil mereka memberhentikan kelompok ASWAJA yang bertentangan dengan paham mereka, seperti sejarah kejatuhan Pemerintahan Arab Saudi dengan paham Wahhabinya.

Inilah yang menjadi alasan fundamental kenapa ASWAJA (NU) menentang setiap gerakan dan sekte yang mengusung Khilafah Islamiyah di Indonesia dan merongrong NKRI yang berideologi Pancasila. Dengan keyakinan bahwa sila pertama yang mencerminkan tauhid Islam telah menjawai sila-sila lain dalam Pancasila, dan mempertimbangkan kenyataan rakyat bangsa Indonesia yang plural dalam ras, suku dan agama, serta mempertimbangkan resiko ancaman integritas bangsa, maka ASWAJA (NU) menyatakan: bahwa NKRI dan Pancasila sebagai ideologinya, adalah final dari segala upaya membentuk negara di Indonesia. Sikap seperti ini bukan berarti ASWAJA (NU) anti khilafah, melainkan lebih demi mempertahankan eksistensi ideologi ASWAJA dan menghindari kekacauan umum (*chaos*) yang harus diprioritaskan dari sekedar mencapai kemaslahatan (mendirikan khilafah), sesuai kaidah fiqh:

Menghindari kekacauan lebih diprioritaskan dari mengupayakan kemaslahatan

Apabila sejauh ini dikenal tiga model hubungan agama-negara, yaitu hubungan intergasi (agama dan negara adalah satu kesatuan); hubungan sekuler (pemisahan peran agama dalam pemerintahan); dan hubungan simbiosis (agama-negara terpisah namun saling membutuhkan dan mengisi secara timbal-balik), maka model ketiga inilah yang menjadi pilihan ASWAJA dalam memandang hubungan agama dan negara. Agama tidak harus diformalkan sebagai sebuah sistem dan bentuk suatu negara, namun agama juga tidak boleh diceraikan dari intervensi peran politik.

Pandangan politik ASWAJA seperti ini, tidak bisa dipertentangkan dengan muatan surat Alma'idah ayat 44, 45 dan 47, yang memvonis kafir, dhalim dan fasiq bagi orang yang tidak memberlakukan hukum-hukum yang diturunkan Allah. Vonis kafir, dhalim dan fasiq dalam tiga ayat tersebut meski berlaku bagi umat Islam atau ahli kitab (non Muslim), namun bila dilakukan orang mukmin, menurut Thawus: "kekafiran itu tidak mengeluarkannya dari agama". Dan menurut Atha'; "kekafiran di bawah kekafiran, kedhaliman di bawah kedhaliman, dan kefasikan di bawah kefasikan". Sedangkan dalam riwayat lain menurut Ibn Abbas, penguasa Muslim yang tidak memberlakukan hukum sesuai apa yang diturunkan Allah dipilah menjadi dua. Ibn Abbas mengatakan: "Orang yang mengingkari apa yang diturunkan Allah, maka dia adalah kafir, dan orang yang membenarkannya namun tidak menerapkannya, maka dia dhalim atau fasiq".

Dari sini bisa dipahami bahwa, apabila tidak memberlakukan hukum-hukum yang diturunkan Allah lantaran ketidaksanggupan, atau karena justeru akan menimbulkan bahaya dan kerusakan (*mafāsīd*), seperti ancaman disintegrasi bangsa, tekanan internasional dll., maka vonis kafir, dhalim dan fasiq tidak bisa dijatuhkan kepada umat Islam.

VI. PRINSIP AMAR MA'RUF NAHI MUNKAR ASWAJA

Amar ma'ruf nahi munkar adalah satu paket istimewa dari agama untuk umat Muhammad saw. guna menegakkan panji-panji ketuhanan dan melenyapkan segala kemunkaran di muka bumi, serta menjaga keberlangsungan tatanan kehidupan. Keberadaannya menjadi tugas pokok yang tak terpisahkan dari kewajiban agama. Allah swt. berfirman:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ...

mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah ... (QS. Ali Imran: 110)

Amar ma'ruf nahi munkar adalah tugas agung yang diwajibkan agama untuk umat Islam, karena tanpa ada kewajiban ini, niscaya dunia hanya akan menjadi episode angkara murka dan berada di bawah ancaman adzab Allah. Rasulullah saw. bersabda:

Sesungguhnya manusia di saat mereka melihat perkara munkar kemudian mereka tidak mau merubahnya, maka dekat kemungkinan Allah akan meratakan mereka dengan siksa.

Dalam tataran praktis, ASWAJA merumuskan konsep tahapan atau fase-fase *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai pola aplikasinya, yang meliputi *ta'rif* (memberi tahu), *wa'dh* (menasehati), *takhsyīn fī alqaul* (dengan nada keras), dan *man'u bi alqahri* (mencegah paksa). Konsep fase-fase *amar ma'ruf nahi munkar* ini berdasarkan sabda Nabi saw.:

Barang siapa di antara kamu melihat kemunkaran maka hendaklah menghilangkannya dengan kemampuannya (tangannya), apabila tidak mampu maka dengan perkataan (lisan), apabila tidak mampu maka dengan mengingkari di dalam dan yang demikian itu adalah paling lemah-lemahnya keimanan. (HR. Muslim)

Dua fase yang pertama (*ta'rif* dan *wa'dh*), legal dilakukan oleh setiap individu. Sedangkan dua fase yang terakhir, (*takhsyīn fī alqaul* dan *man'u bi alqahri*), hanya menjadi wewenang pihak yang memiliki kekuasaan (pemerintah). Hal ini dikarenakan kedua fase terakhir ini sangat berpotensi menimbulkan fitnah jika dilakukan secara individual, dan *amar ma'ruf nahi munkar* haram dilakukan jika justeru akan menimbulkan kemunkaran (fitnah) yang jauh lebih besar.

Secara periodik, kemunkaran diklasifikasikan menjadi tiga. Kemunkaran yang telah berlangsung, kemunkaran yang sedang berlangsung, dan kemunkaran yang akan berlangsung. Bentuk tindakan *amar ma'ruf nahi munkar* terhadap kemunkaran yang telah dilakukan adalah *uqūbah* (hukuman), dan untuk kemunkaran yang akan terjadi adalah *zajr* (menjerakan atau menggagalkan), sedangkan untuk kemunkaran yang sedang berlangsung adalah *daf'u* (menghentikan). Dari tiga bentuk tindakan *amar ma'ruf nahi munkar* tersebut, hanya tindakan *daf'u* (menghentikan) kemunkaran yang sedang berlangsung yang legal dilakukan oleh individu. Sedangkan tindakan *uqūbah* dan *zajr* atas kemunkaran yang telah atau akan terjadi, hanya menjadi wewenang pihak pemerintah atau pihak-pihak yang memiliki kekuasaan.[4]

Pengerusakan, pembakaran dan pengeboman terhadap tempat-tempat maksiat dalam skala besar, atau tindakan-tindakan kekerasan (anarkhisme, radikalisme, ekstrimisme dan terorisme) dengan mengatasnamakan sebagai aktifitas *amar ma'ruf nahi munkar*, merupakan tindakan yang sudah di luar wilayah kewajiban individu atau kelompok, karena tindakan demikian sangat riskan justeru mengundang fitnah yang jauh lebih besar. Bahkan tindakan-tindakan destruktif demikian termasuk cara-cara ilegal dalam agama.

Sederhananya, cara-cara santun, humanis dan penuh hikmah serta tidak destruktif, adalah prinsip-prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* yang menjadi ajaran ASWAJA. Prinsip-prinsip demikian didasarkan pada firman Allah swt.:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَدِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ أَحْسَنُ ... ﴿١٢٥﴾

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik ... (QS. Annahl: 125)

... وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

... Dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (QS. Alqashah: 77)

VII. KRITERIA BID'AH DALAM PANDANGAN ASWAJA

Sejauh ini, pembicaraan seputar bid'ah tidak lepas dari dua definisi bid'ah dalam wacana Islam. *Pertama*, definisi bid'ah yang ditawarkan oleh Asysyathibi, bahwa bid'ah adalah segala perbuatan baru dan secara tinjauan hukum seluruhnya *muharramah* (*madzmûmah*). Dan *kedua*, definisi bid'ah versi mayoritas ulama, bahwa bid'ah adalah segala hal yang baru yang tidak di dikenal di masa hidup Rasulullah saw. namun secara tinjauan hukum dibagi menjadi lima kategori sesuai klasifikasi hukum *taklifi* (wajib, haram, sunah, makruh dan mubah). Perbedaan definitif ini hanya bersifat redaksional (*lafdhi*), sebab kedua versi bertemu dalam satu kesepakatan, bahwa bid'ah yang *muharramah* adalah bid'ah yang *dlalâlah*. Sedangkan bid'ah *mahmûdah* menurut versi kedua, tidak dikategorikan sebagai bid'ah *haqîqatan* menurut versi pertama.

Dari sini kemudian secara global bid'ah dikategorikan menjadi dua. Bid'ah *madzmûmah* (*dlalâlah*: haram dan makruh), dan bid'ah *mahmûdah* (*hasanah*: wajib, sunnah dan mubah). Bid'ah *madzmûmah* adalah segala amaliah keagamaan yang baru dan bertentangan dengan dalil-dalil agama baik secara *'âm* atau *khâs*, meliputi Alqur'an, hadits, ijma', qiyas dan *atsâr*. Sedangkan bid'ah *mahmûdah* ialah segala amaliah keagamaan baru yang tidak memiliki tendensi dalil agama baik secara *'âm* atau *khâs* dan bertentangan dengan Alqur'an, hadits, ijma', qiyas dan *atsâr*. [5]

Konsep bid'ah demikian berdasarkan sebuah hadits Rasulullah saw.:

Barang siapa membuat sunnah baru di dalam Islam, baginya mendapat pahala dan pahala orang yang melakukan setelahnya tanpa berkurang sedikitpun. Dan barang siapa membuat sunnah buruk, baginya mendapat dosa dan dosa orang yang melakukan setelahnya tanpa berkurang sedikitpun. (HR. Muslim)

Dalam pandangan ASWAJA, kehadiran Islam bukanlah untuk menolak segala tradisi yang telah mapan dan mengakar menjadi kultur budaya masyarakat, melainkan sekedar untuk melakukan pembenahan-pembenahan dan pelurusan-pelurusan terhadap tradisi dan budaya yang tidak sesuai dengan risalah Rasulullah saw. Budaya yang telah mapan menjadi nilai normatif masyarakat dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam, maka Islam akan mengakulturasikannya bahkan mengakuinya sebagai bagian dari budaya dan tradisi Islam itu sendiri. Dalam hal ini, Rasulullah saw. bersabda:

Apa yang dilihat orang Muslim baik, maka hal itu baik di sisi Allah. (HR. Malik)

Rasulullah saw. bersabda, "Kalimat hikmah (kebaikan) adalah kekayaan orang Mukmin yang hilang, sekira ia menemukannya maka ia paling berhak dengannya. (HR. At-Turmudzi)

Dengan demikian, amaliah dan ritual-ritual keagamaan ASWAJA (NU), seperti ritual tahlilan, peringatan Maulid Nabi, istighatsah, pembacaan barzanji, manaqib, ziarah kubur dan amaliah lainnya, tidak bisa divonis sebagai praktek bid'ah bahkan syirik. Sebab sekalipun terdapat kaidah fiqh yang menyatakan:

"Hukum asal ritual ibadah adalah haram"

Namun perlu ditegaskan di sini, bahwa kaidah itu tidak berlaku mutlak tanpa pengecualian. Ritual ibadah yang tidak ada dalil *khâsh* (khusus) yang melegalkannya namun tidak bertentangan dengan dalil-dalil *'âm* (umum) dan tidak ada dalil *sharîh* (tegak) yang melarangnya, maka termasuk pengecualian yang tidak bisa diharamkan dengan dasar kaidah ini. Ritual-ritual ibadah seperti ini juga tidak bisa dikatakan sebagai bid'ah, karena masih memiliki dasar legalitas hukum berupa dalil-dalil *'âm*. Dan memang seperti inilah ghalibnya amaliah dan ritualitas kelompok ASWAJA (NU) yang senantiasa dilestarikan. Sekalipun sebagian diantaranya tidak terdapat dalil-dalil khusus yang melegalkannya, namun semuanya tidak ada yang keluar dan bertentangan dengan dalil-dalil umum yang melegalkannya. Adapun hadits yang menyatakan:

Ingatlah, takutlah kalian kepada pembuat bid'ah, karena seburuk-buruknya perkara adalah perkara yang baru, dan sebagian hal yang baru adalah bid'ah, dan sebagian bid'ah adalah sesat. (HR. Ibn Majah)

Maka hadits ini harus dibaca dan diproporsikan hanya dalam konteks ritual ibadah yang sama sekali tidak memiliki dasar hukum, baik berupa dalil khusus ataupun dalil umum. Karena kata dalam redaksi hadits di atas, tidak bermakna "setiap" atau "seluruh", melainkan "sebagian".

Sebab, kalau kata diartikan “setiap” atau “seluruh”, bagaimana mungkin sahabat Umar bin Khattab mengatakan: (*sebaik-baiknya bid'ah adalah (jama'ah tarawih) ini*) pada saat beliau memiliki ide bid'ah melaksanakan shalat tarawih secara berjamaah yang tidak dikenal di masa hidup Rasulullah saw.

VIII. PENUTUP

Dengan mencermati sejarah kemunculan ASWAJA, memahami doktrin ajarannya yang mencakup trilogi keagamaan (islam, iman dan ihsan) serta menghayati metodologi pemikirannya (*manhaj alfikr*), kita bisa maklum bahwa paham ASWAJA merefleksikan perilaku keagamaan yang *kāffah* (holistik dan totalitas), yang melibatkan aspek eksoteris dan esoteris (lahir dan batin).

Paham ASWAJA meyakini bahwa yang tahu persis tentang bentuk dan *sirri* syari'ah hanyalah Allah swt., yang selanjutnya diberitahukan kepada Rasulullah melalui wahyu secara *sirri* pula. Kemudian Rasulullah mempraktekkan syari'ah tersebut diikuti oleh para sahabat, diteruskan kepada *tābi'in* dan *tābi' attābi'in* (*salaf ashshālih*) dengan cara yang sama, sampai kepada para ulama dan umat secara keseluruhan, sambung-sinambung sampai hari ini. Hanya dengan jalan merujuk kepada generasi awal (*salaf ashshālih*) itulah ajaran Islam dapat dijamin otentisitasnya. Hanya paham yang memiliki akidah, amaliah dan akhlaq sesuai dengan akidah, amaliah dan akhlaq *salaf ashshālih* itulah yang berhak mengaku sebagai sekte ASWAJA.

Hakikat kebenaran menurut ASWAJA adalah kebenaran yang bersumber pada wahyu. Kebenaran wahyu bersifat mutlak, sedangkan kebenaran yang dihasilkan akal pikiran bersifat nisbi dan relatif. Mengintegrasikan antara *aql* (rasionalitas) dan *naql* (wahyu), berarti dalam memahami dan mengamalkan agama harus menggunakan segala sumber dan potensi, baik berupa wahyu maupun akal. Keduanya harus digunakan secara seimbang dan proporsional (*tawāzun*). Sebab wahyu tanpa akal mustahil dapat dimengerti, demikian juga akal tanpa wahyu mustahil mengetahui syari'ah sesuai yang dikehendaki Allah.

Dalam konteks berbangsa dan bernegara, jelas bahwa metodologi pemikiran (*manhaj alfikr*) paham ASWAJA yang moderat, berimbang, adil, netral dan toleran, merupakan nilai-nilai ideal dan luhur untuk menciptakan kehidupan berbangsa dan bernegara yang damai, adil dan sentosa, yang menghindari sikap dan tindakan-tindakan destruktif yang merusak dan mengancam tatanan kehidupan dan kedaulatan Indonesia sebagai bangsa dan negara.

Persaudaraan universal dalam *manhaj alfikr* ASWAJA yang meliputi persaudaraan sesama umat Islam, persaudaraan sesama anak bangsa, persaudaraan sesama manusia, merupakan nilai-nilai humanis untuk memungkinkan umat Islam menjalankan tugas sebagai khalifah dalam membangun peradaban madani di muka bumi. *Wa Allahu A'lam*.

CURICULUM VITAE

Nama lengkap (sesuai Ijazah): **H. ACHMAD LABIB, SE, MM**

Tempat/tanggal Lahir : Magelang, 17 September 1967

Alamat : Dsn. Temursarisari Desa Tempurejo Kec. Tempuran Kabupaten Magelang.

Telpon : HP 08122690800

Email : achmadlabibasrori@yahoo.com

Kabupaten : Magelang

Sarjana Ekonomi Universitas Islam Malang, dan Magister Manajemen Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta. Mengajar di STI Syubnul Wathon, Magelang juga Kampus Mitra Indonesia Yogyakarta sejak tahun 2008-sekarang. Alumni PP. Lirboyo Kediri

INDUSTRI DALAM RISALAH KENABIAN (KAJIAN HADITS TENTANG PROFESI YANG PALING IDEAL MENURUT ISLAM)

Oleh:
Ahmad Mustofa

ABSTRAKSI

Kajian terhadap naskah literer, tak terkecuali terhadap teks Al-Qur'an maupun Hadis, biasanya sangat memperhatikan keberadaan author di samping juga terhadap pembaca dan teks itu sendiri. Kebenaran (real meaning) yang ingin digali lewat sebuah teks, tak bisa terungkap tanpa melibatkan sang author, sebab ide kebenaran yang tersembunyi dibalik struktur dalam teks tersebut merupakan ide dari author. Namun, metode ini sangat eksklusif di mana hanya para elit terdidik saja yang memiliki wewenang untuk menjadi seorang pembaca (melakukan penafsiran terhadap sebuah teks), sedangkan masyarakat awam sama sekali tak memiliki akses untuk menjadi seorang pembaca. Oleh karena itu, dalam tulisan ini, akan dibahas sebuah teori tentang pembacaan terhadap teks, namun memposisikan si pembaca (the reader) sebagai aktor utama ketika berinteraksi dengan teks yang dibacanya. Dalam kajian teori ini, si pembaca akan diberi panggung seluas-luasnya dalam memaknai sebuah teks, sedangkan sang author akan didudukkan di bangku penonton sebagai peninjau saja. Dalam teori resepsi ini, institusi pembaca juga sangat terbuka sekali, bahkan masyarakat awam pun bisa menjadi seorang pembaca.

I. LATAR BELAKANG

Ada dua dimensi kehidupan yang harus dijalani umat manusia, yaitu kehidupan dunia (*fana*) dan kehidupan akherat (*baqa*). Dua kehidupan yang sangat berbeda, satu sisi sangat fisik-material sedangkan yang lain bersifat ruhaniyah-immaterial. Dan keseimbangan (*ta'dil*), bersikap moderate (*tawasuth*) merupakan ajaran terpenting dalam Islam. Sebagai muslim, kita tak boleh begitu saja melalui dunia tanpa melakukan sesuatu yang bernilai positif (sebagai bekal untuk kehidupan abadi di akherat), begitu juga kita dilarang melakukan aktifitas keduniaan tanpa mengikutsetakan dimensi *ukrawi*. Dalam kaitan ini, M Fahmi Khan menggambarkan ibarat bagi manusia di mana ia memiliki dua keranjang yang harus diisi sama, yang satu adalah keranjang dunia, sedang lainnya adalah keranjang akherat.¹

¹ Muhammad, *Etika Bisnis Islam*, Yogyakarta; AMP-YKPN, 2004, hlm. 21-22.

Dari sisi historis, dorongan untuk bersungguh-sungguh dalam menyiapkan kehidupan dunia dan akherat secara adil langsung dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW. Semenjak kecil, beliau digembleng untuk mampu bertahan hidup, yaitu dengan menjadi penggembala kambing, kemudian saat usianya menganjak remaja, beliau sudah ikut perjalanan dagang ke Syam,² dan karir kewirausahaannya mencapai puncak saat dipinang oleh Khadijah sekaligus menjadikan beliau sebagai CEO, sebuah jabatan prestisius kala itu. Di sisi lain, Islam memberikan ruang yang begitu luas dalam ranah *muammalah*, sebuah ruang tak bertepi yang disediakan oleh Islam bagi umatnya untuk berkreasi dan beraktualisasi diri dalam rangka untuk memenuhi kebutuhan dan tuntutan hidup di dunia.

Bila menengok fakta di atas, Islam seharusnya menjadi *the prosporety community* (komunitas yang terpenuhi kesejahteraan hidupnya). Namun pada dataran empirik, terjadi kesenjangan yang sangat lebar antara idealitas dengan realitas, ditinjau dari sisi jumlah, umat Islam merupakan mayoritas jumlah keseluruhan penduduk di Indonesia, logikanya dengan kelebihan pada sisi kuantitas disertai dengan ajaran Islam yang *action oriented*³ seharusnya umat Islam di Indonesia mampu mengantarkan negara ini menjadi negara yang mandiri, baik di bidang ekonominya maupun politik. Namun sampai saat ini, Indonesia belum sepenuhnya menjadi negara yang mandiri, baik di bidang ekonomi maupun politik. Lalu apa yang salah?

Bagi Hasan Hanafi, ada dua hal yang menyebabkan umat Islam mengalami kemunduran baik politik maupun ekonomi, yaitu faktor *ekternal* (*imperialisme* barat) dan faktor *internal* (umat Islam). Lebih lanjut, menurutnya, *kolonialisme* merupakan kejahatan terbesar dalam sejarah kemanusiaan yang dilakukan oleh Barat kepada bangsa-bangsa Non Barat. Namun hanya dengan menyalahkan *imperialisme* saja bukan menyelesaikan masalah, sebab hanya menggambarkan satu sisi saja dari kebenaran.⁴ Ia memilih untuk melihat realitas dunia Islam (keterbelakangan, kemunduran dan kekalahan), ia berpendapat bahwa membangun kembali *khazanah* keilmuan klasik, merupakan satu-satunya jalan untuk kembali menempatkan umat Islam sebagai umat pilihan.⁵

Oleh karena itu, upaya kontekstualisasi terhadap teks-teks ke Islaman, baik dari teks al-Qur'an maupun Hadits, merupakan bagian integral dari upaya serius umat Islam untuk kembali menemukan kejayaan umat yang telah lama hilang. Dan dalam makalah ini, upaya kontekstualisasi itu akan diikhtiyarkan guna mencari makna dan pemahaman yang tepat terhadap hadits yang membahas tentang pekerjaan yang paling baik dalam Islam.

II. PROBLEM AKADEMIK

Apa makna *عمل الرجل بيده* ? Dan bagaimanakah aktualisasinya ?

III. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode deduktif, bersifat deskriptif analitik dengan menggunakan pendekatan hadits Fazlurrahman dan Hasan Hanafi.

IV. KERANGKA TEORI

Dengan menggunakan kolaborasi metode pendekatan haditsnya Fazlurrahman dan Hasan Hanafi, maka bangunan kerangka teori yang akan digunakan untuk penyusunan makalah ini dibagi dalam tiga sub bab, yaitu:

A. KAJIAN TEKS

Mengkaji Hadits dari aspek bahasa arab, sebagai simbol dan sarana penyampaian makna atau gagasan tertentu, sehingga kajian diarahkan pada aspek semantiknya yang mencakup makna leksikal maupun gramatikal, disusul dengan upaya melakukan kajian konfirmatif serta kajian tematis komprehensif (*hadharah nash*).

² Aid Abdullah al-Qarniy, *Al-Qur'an Berjalan, Potret Keagungan Manusia Agung*, terj. Abad Badruzzaman, Jakarta; Sahara Publisher, 2004, hlm. 44.

³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban; Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Keodernan*, Jakarta; Paramadina, 2000, hlm. 412.

B. KAJIAN KONTEKS

Memahami konteks historis dalam pengertian kajian diarahkan pada kompilasi dan rekonstruksi sejarah dari data mikro (konteks *asbabul wurud* secara eksplisit dan implisit serta konteks ketika hadits tersebut diunculkan) dengan merujuk pada kitab-kitab syarah dan sejarah, *goal* nya adalah menemukan ide dasar (*hadharah ilmiy*)

C. KONTEKSTUALISASI

Menganalisa pemahaman teks-teks hadits dengan berbagai teori dan mengaitkan relevansinya dengan konteks saat ini atau kritik praktis (*hadharah falsafi*).

V. PEMBAHASAN

A. KAJIAN TEKS

1. Hadits Tentang Pekerjaan Terbaik

10177 – أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ ثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ ثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّوْرِيُّ ثَنَا الْأَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ ثَنَا شَرِيكٌ عَنْ وَائِلِ بْنِ دَاوُدَ عَنْ جَمِيعِ بْنِ عَمِيرٍ عَنْ خَالِهِ أَبِي بَرْدَةَ قَالَ : سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ أَوْ أَفْضَلُ قَالَ عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ يَبِعٍ مَبْرُورٍ⁶

“Wahai Rasulullah, mata pencaharian (*kasb*) apakah yang paling baik?” Beliau bersabda, “Pekerjaan seorang laki-laki dengan tangannya sendiri dan setiap jual beli yang mabrur (*diberkahi*).”

2. Kajian Tematik Komprehensif

Ada beberapa hadits dengan tema sama berkaitan dengan profesi/pekerjaan yang paling baik menurut Rasulullah SAW, perbedaannya hanya bersifat redaksional tanpa merubah kesamaan tema kandungannya. Beberapa redaksi dari hadits tersebut adalah sebagai berikut:

2072 – حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عِيسَى عَنْ ثَوْرٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ الْمُقْدَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ⁷

“Tidaklah seseorang memakan suatu makanan yang lebih baik dari makanan yang ia makan dari hasil kerja keras tangannya sendiri. Karena Nabi Daud ‘alaihis salam dahulu bekerja pula dengan hasil kerja keras tangannya.”

⁴ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam*, terj. M Imam Azis dkk, Yogyakarta, Lkis, 1997, hlm. 43.

⁵ *Ibid.*, hlm. 44.

⁶ Imam al-Baehaqiy, *Sunan Baehaqiy al-Kubra*, Maktabah Syumila NU, juz 5, hlm. 263. Hadits ini diriwayatkan oleh Syarik bin Abdullah al-Qadli, dalam periwayatannya beliau melakukan kesalahan di dua tempat, (1) keliru menyebutkan nama Jami' bin 'Umair, seharusnya adalah Sa'id b 'Umair, (2) berkaitan dengan kemuthasilan sanad, bahwasanya yang meriwayatkan hadits tersebut dari Wa-il adalah perawi lain secara *mursal*. Dalam penjelasan kitab *Al-Musnad*, hadits ini dikategorikan sebagai *Hasan Li-ghairihi*, sedangkan Abu Hatim menilai beliau sebagai orang yang *tsiqah*, Imam Al-Bukhariy masih mempertimbangkannya (lihat *Jami'ul Ahadits; Makatabah Syumila NU*, juz V, hlm. 239.).

⁷ Imam Bukhari, *Jami'us Shahih*, Maktabah Syumila NU, bab *kasbir rajuli bi'amali yadihi*, juz III, hlm. 57.

8676 – حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا أسحق حدثنا محمد بن عمار مؤذن مسجد رسول الله صلى الله عليه و سلم قال سمعت سعيدا المقبري يقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ان خير الكسب كسب يدي عامل إذا نصح⁸ تعليق شعيب الأرناؤوط : إسناده حسن

“Sesungguhnya, pekerjaan yang paling baik adalah pekerjaan yang berasal dari hasil kerja keras tangan si pekerja di saat ia (mampu) menasehati (dirinya dari hasil pekerjaannya tersebut)”.

3645- أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يُطْرُوا وإذا كان عليهم لم يمتثلوا وإذا كان لهم لم يعسروا (الحكيم ، والبيهقي في شعب الإيمان عن معاذ) أخرجه الحكيم (83/2) ، والبيهقي في شعب الإيمان (221/4 ، رقم 4854) . قال ابن أبي حاتم في العلل (385/1) : هذا حديث باطل . وللحديث أطراف أخرى منها : "إن أطيب الكسب كسب التجار" . ومن غريب الحديث : "يطروا" : لم يتجاوزوا في مدحها الحد إلى الكذب. "يمثلوا" : يسوفوا . "يعسروا" : يضيقوا أو يشددوا⁹

“Sesungguhnya sebaik-baik penghasilan ialah penghasilan para pedagang yang mana apabila berbicara tidak bohong, apabila diberi amanah tidak khianat, apabila berjanji tidak mengingkarinya, apabila membeli tidak mencela, apabila menjual tidak berlebihan (dalam menaikkan harga), apabila berhutang tidak menunda-nunda pelunasan dan apabila menagih hutang tidak memperberat orang yang sedang kesulitan.”

Sedangkan hadits di bawah ini lebih menitik beratkan pada keutamaan dan peluang ekonomi sektor perdagangan, dibandingkan sektor usaha lainnya:

“Sembilan dari sepuluh (pintu) rizqi itu terdapat dalam sektor perdagangan, sedangkan sisanya tersebar di beberapa sektor (selain sektor perdagangan).”

Berlawanan dengan hadits mengenai jenis profesi terbaik, hadits berikut ini membicarakan tentang jenis-jenis pekerjaan yang dikategorikan sebagai pekerjaan terburuk:

⁸ Imam Ahmad b Hanbal, *al-Musnad*, Maktabah Syumila NU, bab *musnad* Abu Hurairah, juz II, hlm. 357.

⁹ Imam as-Suyuthi, *Jami'ul Ahadits*, Maktabah Syumila NU; Bab Hamzah ma'a Tho', juz V, hlm. 15.

¹⁰ Imam as-Suyuthi, *Jam'ul Jawami' aw al jami' al-kabir as-Suyuthiy* , Maktabah Syumila NU, Juz I, Bab *hurufta' al-mutsannah*, hlm. 10929.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 13540.

(21) شر الكسب ثلاثة مهر البغى وثمان الكلب وكسب الحجام (أحمد ، ومسلم ، وابن جرير ، والنسائي ، والطبراني عن رافع بن خديج) أخرجه أحمد (4/140 ، رقم 17298) ، ومسلم (3/1199 ، رقم 1568) ، والنسائي (7/190 ، رقم 4294) ، والطبراني (4/243 ، رقم 4261) . وللحديث أطراف أخرى منها : ((بئس الكسب مهر البغى)) ، ((ثلاث كلهن سحت)) ، ((ثمان الكلب خبيث))¹¹

“Seburuk-buruknya pekerjaan itu ada tiga macam, (1) maharnya pelacur, (2) harga anjing, dan (3) pekerjaan tukang bekam.”

3. Kajian Linguistik

Kata طيب merujuk kepada kondisi ideal (kata terjemah standarnya adalah baik), misal saat menyebut air yang tawar dan menyegarkan digunakan istilah ماء طيب (kadang kala kalimat ini digunakan untuk menyebut air yang suci), untuk menyebut makanan yang enak dan lezat digunakan istilah طعام طيب, untuk menyebut orang yang pandai bergaul digunakan istilah طيب الأَخلاق begitupun untuk menggambarkan sebuah negeri yang damai, subur makmur maka digunakan istilah بلد طيب.¹² Dalam konteks pekerjaan, profesi ataupun mata pencaharian, kata طيب bisa dimaknai dengan pekerjaan yang paling halal dan paling berkah.¹³ Dan perlu dicatat di sini adalah penggunaan kata dengan *sighat tafdhil* yang berarti yang paling atau yang ter..., di mana hal itu menunjuk pada sebuah kondisi ideal suatu profesi bagi umat Muhammad SAW.

Kata كسب berarti mencari rizki,¹⁴ mata pencaharian,¹⁵ memperoleh harta / laba, mencari nafkah¹⁶ bisa juga diartikan sebagai segala bentuk aktivitas ekonomi.

Kata عمل الرجل بيده berarti pekerjaan/profesi yang menitik beratkan pada penggunaan anggota badan (terutama tangan) untuk menghasilkan sebuah “produk” yang akan dijual. Para ulama memasukkan beberapa pekerjaan yang bisa *include* dalam cakupannya, yaitu bisa bertani, bisa berdagang, bisa juru tulis, bisa seorang tukang (kayu/batu) dan setiap jual beli yang *mabrur*.¹⁷ Khusus mengenai pertanian, Imam Nawawi berargumentasi bahwasanya pertanian paling mendekati level *tawakkal* di antara profesi yang lain. Imam Nawawi menambahkan bahwasanya sektor pertanian juga memiliki manfaat yang luas baik bagi manusia, mamalia, burung, dan sebagainya, karena itulah bertani merupakan profesi yang paling ideal.¹⁸

Sedangkan yang dimaksud dengan perdagangan yang مبرور (yang diberkahi) adalah perdagangan yang terhindar dari penipuan, kebohongan, serta berbagai bentuk kecurangan, baik terkait dengan harga, timbangan maupun aspek lainnya.¹⁹ Secara praktis, ia adalah seorang penjual yang memiliki kesalehan pribadi sebagai seorang muslim serta kesalehan sosial sebagai seorang pedagang, sebagaimana dalam hadits berikut:

¹² Imam Ibnu Mandzur, *Lisanul Arab*, Maktabah Syumila NU, bab طيب, juz I, hlm. 563

¹³ Ali Al-Qariy, *Muraqatul Mafatih Syarkh Misykatul Misbah*, Maktabah Syumila NU, Babul Kasbi, juz IX. Hlm. 271.

¹⁴ Al-Azhariy, *Tahdzibul Lughah*, Maktabah Syumila NU ; bab tentang كسب, Juz 3, hlm. 332.

¹⁵ Waliyuddin Abi Abdillah Muhammad b Abdulah al-Khatib al-Umariy at-Tabriziy, *Misykatul Masabih 'Alaa Syarkhihi Mura'atul Mafaatih*, Maktabah Syumila NU, pasal I, juz 1, hlm. 360.

¹⁶ KH Warson Munawir., *Kamus Al-Munawwir*, Yogyakarta, Yogyakarta, tnp., hlm. 1206.

¹⁷ Ali Al-Qariy, *Muraqatul Mafatih Syarkh Misykatul Misbah*, Maktabah Syumila NU, Babul Kasbi, juz IX. Hlm. 271.

¹⁸ *Ibid*.

¹⁹ Muhammad b Ismail al Amir al-Kahlaniy as-Shan'aniy, *Subulussalam*, Maktabah Syumila NU, باب شروطه وما نهى عنه, juz III, hlm. 4.

3645- أطيّب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يُطْرُوا وإذا كان عليهم لم يملّوا وإذا كان لهم لم يعسروا (الحكيم ، والبيهقي في شعب الإيمان عن معاذ) أخرجه الحكيم (83/2) ، والبيهقي في شعب الإيمان (221/4 ، رقم 4854) . قال ابن أبي حاتم في العلل (385/1) : هذا حديث باطل .
وللحديث أطراف أخرى منها : "إن أطيّب الكسب كسب التجار" .
ومن غريب الحديث : "يطروا" : لم يتجاوزوا في مدحها الحد إلى الكذب . "يمطلّوا" : يسوفوا . "يعسروا" : يضيقوا أو يشددوا²⁰

"Sesungguhnya sebaik-baik penghasilan ialah penghasilan para pedagang yang mana apabila berbicara tidak bohong, apabila diberi amanah tidak khianat, apabila berjanji tidak mengingkarinya, apabila membeli tidak mencela, apabila menjual tidak berlebihan (dalam menaikkan harga), apabila berhutang tidak menunda-nunda pelunasan dan apabila menagih hutang tidak memperberat orang yang sedang kesulitan."

4. Kajian Konfirmatif

Dalam al-Qur'an, di antara ayat yang mengangkat tema mengenai profesi / pekerjaan yang halal dan baik dalam rangka mencari rizki adalah sebagai berikut:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ الشُّورُ

"Dialah Yang menjadikan bumi itu mudah bagi kamu, maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebahagian dari rizki-Nya. Dan hanya kepada-Nya-lah kamu (kembali setelah) dibangkitkan." (QS. Al Mulk: 15)

Dalam ayat ini, al-Baghawi tidak memberikan kriteria khusus berkenaan dengan tawaran Allah kepada manusia untuk bisa memanfaatkan segala karunia Allah yang dianugerahkan kepada manusia sebagai rizki yang harus disyukuri.²¹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (267)

"Wahai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usaha kalian yang baik-baik, dari sebagian yang Kami keluarkan dari bumi untuk kalian. Dan janganlah kalian memilih yang buruk-buruk lalu kalian nafkahkan sebagian daripadanya, padahal kalian sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji." (QS. Al-Baqarah: 267)

Ayat ini lebih menyoroti pengelolaan harta di mana sebagai muslim memiliki kewajiban untuk selalu menafkahkan rizki hasil jerih payahnya. Ayat ini menggaris bawahi bahwasanya ikhtiyar dalam mencari rizki harus dai sumber yang baik, sebab ketika hendak diinfakkan, Allah hanya akan menerima sedekah/infak yang berasal dari harta yang halal.²²

²⁰ Imam As-Suyuthi, *Jami'ul Ahadits*, Maktabah Syumila NU; Bab Hamzah ma'a Tho', juz V, hlm. 15.

²¹ Imam Al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*, Maktabah Syumila NU, surat al-Mulk: 15, hlm. 563.

²² Sayyid Tantowi, *Tafsir Al-Quran al-'Adzim*, Maktabah syumila NU, hlm. 563.

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلٰى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (105)

Dan katakanlah kamu: "Bekerjalah kalian, maka Allah dan Rasul Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaan kalian itu, dan kalian akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Maha Mengetahui akan yang ghaib dan nyata, lalu diberikannya kepada kalian apa yang telah kalian kerjakan." (QS. At-Taubah: 105)

فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ
تُفْلِحُوْنَ (10)

"Apabila telah kamu tunaikan sholat, maka bertebaranlah kalian di muka bumi, dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah sebanyak-banyaknya supaya kalian beruntung." (QS. Al-Jum'ah: 10)

B. ANALISA KONTEKS

1. Analisa Realitas Historis

Islam lahir dari rahim *agrarianat*,²³ sebuah istilah yang digunakan oleh Marshal G S Hodgson untuk menggambarkan sebuah format komunitas yang sangat bergantung pada sumber pertanian sebagai basis dasar pemenuhan kebutuhan hidup. Ketergantungan ini sangat berpengaruh terhadap dinamika masyarakat baik dalam bentuk aspirasi politik maupun dalam aktifitas perekonomian masyarakat. Hal ini berbeda pada masyarakat yang berbasis industri (atau masa teknik) di mana pertanian hanya menjadi semacam "industri" di antara sektor usaha lainnya, ketimbang sebagai sumber utama kekayaan.²⁴ Dalam paparnya itu, ia membagi model masyarakat dalam dua periode, yaitu periode agraris (10.000 SM-1.800 M), dan periode teknik-industri (1800-sekarang).²⁵ Dengan pembagian seperti ini, aktivitas-aktivitas perdagangan yang dilakukan pada rentang waktu masa tersebut merupakan sub saja dari masyarakat agraris, sedang para pelakunya tetap dikategorikan sebagai bagian integral dari budaya masyarakat yang berbasis agraris, tak terkecuali bangsa Arab di mana *risalah nubuwwah* diturunkan. Oleh karena itu, menjadi tidak mengherankan ketika sebagian besar ulama klasik, di antaranya adalah Imam Nawawi, melakukan kategorisasi terhadap pertanian sebagai jenis profesi yang bersifat *عمل الرجل بيده* karena dari tangan para petani ini dihasilkan berbagai sumber makanan, sebuah proses penciptaan produk, dari tak ada menjadi ada, untuk kemudian didistribusikan kepada masyarakat lewat aktivitas perdagangan.

2. Analisa Generalisasi (Menemukan Ide Dasar)

Dalam kajian terhadap hadits-hadits yang bertemakan profesi ideal dalam sub bab sebelumnya, ditemukan dua jenis profesi yaitu (1) pekerjaan yang bertumpu pada ketrampilan (tangan) dan (2) berdagang/berniaga yang *mabrur*. Dari dua kategori profesi yang tersurat dalam redaksi hadits, mayoritas ulama sepakat bahwa pekerjaan/profesi yang paling ideal menurut Rasulullah SAW adalah jenis profesi yang pertama dengan beberapa alasan sebagaimana yang telah dibahas pada sub bab kajian linguistik tentang pemaknaan kata *عمل الرجل بيده* di mana pertanian masuk di dalamnya dengan dua pertimbangan, yaitu (1) membutuhkan sikap *tawakkal*, (2) mempertimbangkan kemanfaatannya terhadap umat manusia.

Problem yang muncul kemudian adalah melakukan reaktualisasi pemaknaan kontemporer terhadap profesi tersebut seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman, sehingga batasan

²³ Biasanya masyarakat agraris dipahami sebagai kebiasaan sekelompok individu yang menetap disuatu daerah dan menggantungkan kehidupannya pada bercocok tanam atau bertani baik di sawah atau di kebun. Sektor lain semisal berternak masuk dalam kategori agraris.

²⁴ Marshal G S Hodgson, *The Venture of Islam*, terj, Dr. Mulyadi Kartanegara, Jakarta; Paramadina, 1999, hlm. 151.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 158.

profesi ideal sebagaimana disebutkan dalam redaksi hadits tersebut bisa kita persepsikan sesuai dengan konteks kontemporer. Jika merujuk pada pendapat Imam Mawardi, salah seorang sarjana klasik Islam, beliau menuturkan bahwasanya urutan-proses evolusi ragam pekerjaan / profesi adalah bertani kemudian berdagang dan akhirnya berproduksi,²⁶ kemudian dipadukan dengan dua pertimbangan kenapa pertanian bisa masuk dalam kategori *عمل الرجل بيده* maka *عمل الرجل بيده* bisa dipahami sebagai pekerjaan yang bertumpu pada kreativitas mencipta sebuah produk (sektor produksi) apapun bentuknya, di mana dalam rantai bisnis, maka produksi berada di posisi paling hulu, kenapa? Sebab jika tak ada produksi maka tak akan ada bahan-bahan / produk yang akan dijual, persisi seperti sektor pertanian, di mana jika tak ada yang bertani maka tak akan ada yang bisa makan, tak ada yang bisa jual beli makan begitu seterusnya. Selain itu produksi memiliki resiko lebih tinggi, dituntut untuk memiliki kemampuan berkreasi yang tinggi, menyedot banyak tenaga kerja, mampu menciptakan trend baik di pasar, mampu mengontrol pasar, dibandingkan dengan jual beli (hampir sama dengan karakter sektor pertanian).

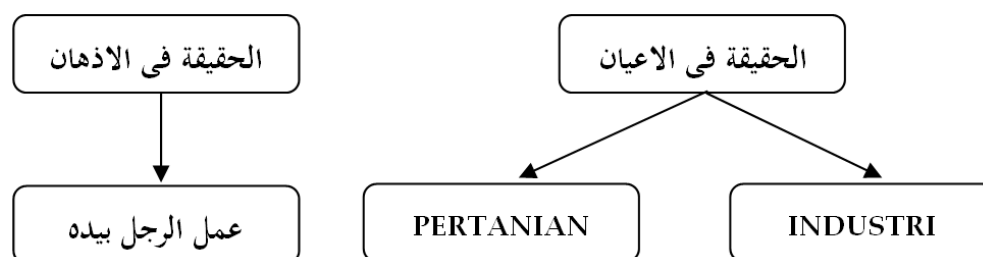
C. PENDEKATAN MASYARAKAT AGRARIS-INDUSTRI ALA HODGSON (SEBUAH UPAYA KONTEKSTUALISASI)

Bila kita merujuk pada pembagian format masyarakat sebagaimana yang ditawarkan oleh Hodgson di muka, maka saat ini kita ada pada periode industri, di mana pabrik telah menggantikan pertanian sebagai sumber utama pemenuhan hajat hidup masyarakat. Seluruh aspek kehidupan, baik politik, budaya, pendidikan, ekonomi sendiri atau bahkan agama akan selalu berorientasi pada “dunia pabrik”. Sama persis dengan periode agraris di mana seluruh aspek hidup masyarakat bergantung kepadanya.

Jika dalam periode agraris, penguasa adalah para pemilik tanah, para pemilik lahan pertanian,²⁷ maka pada periode industri, penguasa ada di tangan pengusaha. Keberadaan pengusaha dinilai mampu mempengaruhi kebijakan-kebijakan negara, bahkan dalam beberapa kasus, pengaruh dan kepentingan industri mampu mempengaruhi arah kebijakan otoritas keagamaan. Maka dalam konteks inilah hadits tersebut begitu krusial untuk dihadirkan dan dipahami sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan masyarakat modern, *wa bil khusus* bagi umat Islam. Pemaknaan yang apa adanya (tekstual) terhadap *عمل الرجل بيده* sekedar sebagai tukang kayu, tukang batu, tukang besi atau tukang-tukang lain yang berkonotasi “pekerjaan berat-kasar” tidak mampu merepresentasikan Rasulullah SAW sebagai sosok yang sangat visioner. Sebab bukan tanpa alasan Rasulullah SAW menempatkan profesi yang bersifat *عمل الرجل بيده* sebagai sektor usaha yang paling baik untuk dijadikan pilihan profesi bagi umat muslim.

Di sisi lain, *result* dari *عمل الرجل بيده* adalah penciptaan produk, sebuah proses yang selalu berhadapan dengan resiko (kerugian dan kebangkrutan), dituntut memiliki kemampuan berkreasi dan berinovasi, menyediakan banyak lapangan kerja bagi masyarakat, mampu menciptakan *trend* yang baik di pasar, serta mampu mengontrol pasar bahkan mampu mempengaruhi kebijakan sebuah pemerintahan.

Evolusi model masyarakat agraris ke model masyarakat industri, dari pertanian ke sektor industri juga bisa dipahami lewat pendekatan pembuktian kebenaran (*al-haqiqah*), sebagai berikut:



²⁶ , *Subulus Salam, Maktabah Syumila NU* ; Juz 3, hlm. 5.

²⁷ Marshal GS Hodgson, *The Venture of Islam*, hlm. 146 – 147.

VI. MANFAAT AKADEMIK

Minimal ada dua manfaat yang bersifat akademis dari penulisan makalah ini, yaitu:

- A. Bahwasanya, dua pendekatan dari sumber yang berbeda ternyata mampu diaplikasikan secara bersamaan dalam sebuah penelitian, masing-masing pendekatan bisa melengkapi pendekatan yang lain.
- B. Pemaknaan terhadap sebuah teks tidak cukup ketika hanya didekati dari sisi linguistik-semantik semata, namun harus juga menyertakan berbagai disiplin dan teori yang berasal dari disiplin ilmu lain.

VII. KESIMPULAN

Makna yang terkandung dalam hadits di muka berkaitan dengan profesi yang ideal bagi seorang muslim. Ideal di sini lebih ditekankan pada aspek kemanfaatan yang bisa dirasakan oleh masyarakat banyak. Dalam konteks kekinian, hadits tersebut merujuk pada profesi yang bertumpu pada kemampuan untuk mencipta produk, yaitu sektor produksi. Perwujudan dari sektor produksi ini bisa terejawantahkan dalam wujud pabrik maupun dalam bentuk Usaha Kecil dan Menengah khususnya yang berorientasi pada sektor usaha kreatif. Pelaku dari sektor ini bisa kita sebut sebagai pengusaha, orang atau pihak yang berkecimpung di bidang pembuatan/penciptaan produk-produk yang dibutuhkan oleh masyarakat. Salah satu kelebihan sektor usaha produksi ini dibanding dengan sektor usaha lainnya adalah kemampuan sektor ini dalam menciptakan lapangan kerja, mulai dari belasan orang (level mikro) sampai dengan ribuan orang (perusahaan level makro).

Namun, ketika perindustrian, baik kecil, menengah atau besar, dijadikan sebagai *al-haqiqah al-a'yan* dari konsep *al-'amal bil yad*, hendaknya harus terus mengikutserakan perspektif lain semisal perspektif ekologi (berkaitan dengan pembuangan polusi seperti limbah, asap) dan perspektif *muamalah* (berkaitan hubungan antara pengusaha-karyawan), sehingga hubungan antara manusia (sebagai pelaku produksi) baik dengan alam (bahan baku/materi) maupun manusia (karyawan) tetap bisa dilakukan secara harmonis.

BIBLIOGRAFI

- Muhammad, *Etika Bisnis Islam*, Yogyakarta; AMP-YKPN, 2004.
- al-Qarniy, Aid Abdullah, *Al-Qur'an Berjalan, Potret Keagungan Manusia Agung*, terj. Abad Badruzzaman, Jakarta; Sahara Publisher, 2004.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban; Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Keodernan*, Jakarta; Paramadina, 2000.
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam*, terj. M Imam Azis dkk, Yogyakarta, Lkis, 1997.
- Imam al-Baehaqiy, *Sunan Baehaqiy al-Kubra*, Maktabah Syumila NU.
- Imam Bukhari, *Jami'us Shahih*, Maktabah Syumila NU.
- Imam Ahmad b Hanbal, *al-Musnad*, Maktabah Syumila NU.
- Imam as-Suyuthi, *Jami'ul Ahadits*, Maktabah Syumila NU.
- Imam Ibnu Mandzur, *Lisanul Arab*, Maktabah Syumila NU.
- Ali Al-Qariy, *Muraqatul Mafatih Syarkh Misykatul Misbah*, Maktabah Syumila NU.
- Al-Azhariy, *Tahdzibul Lughah*, Maktabah Syumila NU.
- Waliyuddin Abi Abdillah Muhammad b Abdulah al-Khatib al-Umariy at-Tabriziy, *Misykatul Masabih 'Alaa Syarkhihi Mura'atul Mafaatih*, Maktabah Syumila NU.
- Munawir, Warson, *Kamus Al-Munawwir*, Yogyakarta, Yogyakarta, tnp.
- Muhammad b Ismail al Amir al-Kahlaniy as-Shan'aniy, *Subulussalam*, Maktabah Syumila NU.
- Imam As-Suyuthi, *Jami'ul Ahadits*, Maktabah Syumila NU.
- Imam Al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*, Maktabah Syumila NU.
- Sayyid Tantowi, *Tafsir Al-Quran al-'Adzim*, Maktabah syumila NU.
- Hodgson, Marshal G S, *The Venture of Islam*, terj. Dr. Mulyadi Kartanegara, Jakarta; Paramadina, 1999.

Curriculum Vitae

Ahmad Mustofa adalah dosen tetap progran studi Ilmu Alquran & Tafsir di Sekolah Tinggi Agama Islam Alhusain Syubbanul Wathon Magelang. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Tafsir-Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Magister Studi Islam di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta. Saat ini tercatat sebagai kandidat doktor Studi Quran dan Hadis di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pengampu mata kuliah Hermeneutika al-Quran, Ilmu Tafsir, Ushul Fiqh serta Sosiologi-Antropologi. Email: mustofa.ahmad8@gmail.com

MENYEGARKAN KAJIAN KEASWAJAAN : STUDI KONSEP KEASWAJAAN DALAM PANDANGAN KH AHMAD SHIDDIQ

Oleh:

ALMANNAH WASSALWA, S.S., M.PD.I

(IAI IBRAHIMY SITUBONDO)

Email: salwaelmann90@gmail.com

ABTRAKS

Penelitian ini adalah kajian yang bersifat kajian library research, dalam kajian ini lebih pada kajian tentang tema menyegarkan kajian keaswajaan : studi konsep keaswajaan dalam pandangan KH Ahmad Shiddiq. Ada tiga pertanyaan penting, pertama, bagaimana biografi sosiohistoris kehidupan KH Ahmad Siddiq. Kedua, bagaimana konsep Keaswajaan dalam pandangan KH Ahmad Siddiq, dan Ketiga, bagaimana relevansi konsep Keaswajaan dalam pandangan KH Ahmad Shiddiq dengan perkembangan NU di Indonesia. Dengan menggunakan pendekatan historis untuk mengkaji bografi KH Ahmad Siddiq dan pendekatan konten analisis untuk menjelaskan konsep keaswajaan dalam pandangan KH Ahmad Siddiq, hasil penelitian ini adalah pertama, mengetahui sosiohistoris biografi KH Ahmad Shiddiq, dan Kedua mengetahui Konsep keaswajaan dalam pandangan KH Ahmad Shiddiq, dan ketiga ada relevansi dalam perkembangan dengan NU di era moderen Ini.

Kata Kunci: Aswaja, Ahmad Shiddiq, NU.

LATAR BELAKANG

K.H Achmad Shiddiq tokoh lokal dari Kabupaten Jember yang kemudian mempunyai pengaruh di level Nasional. K.H Achmad Shiddiq adalah mantan rais am syuriah Nahdlatul Ulama tahun 1984-1991 dan merupakan ulama pembaharu pemikiran di kalangan Jami'iyah Nahdlatul Ulama dengan gagasannya yang terkenal tentang kembalinya NU ke Khittah (garis-garis perjuangan) tahun 1926 sewaktu organisasi itu didirikan, pendapatnya yang tajam mengenai hubungan Islam dan Pancasila dan pembaharuan hubungan antara NU dan Muhammadiyah.

Latar belakang sosio kultural K.H. Achmad Shiddiq dalam organisasi NU yaitu faktor keluarga dan lingkungan pesantren secara langsung maupun tidak langsung mempengaruhi watak maupun pemikirannya. Dari lingkungan keluarga perjuangan K.H Achmad Shiddiq banyak dipengaruhi oleh kakak kandungnya K.H. Mahfudz Siddiq selain karena hubungann emosional

mereka sangat kuat jabatan K.H. Mahfudz Siddiq sebagai ketua Tanfidziyah PBNU (1937/1942) secara langsung membuat K.H. Achmad Shiddiq dapat belajar banyak tentang NU. Dari lingkungan pesantren K.H. Hasyim Asyari dan K.H. Wahid Hasyim merupakan orang yang banyak berpengaruh dalam perjuangan K.H. Achmad Shiddiq.

BIOGRAFI KH AHMAD SIDDIQ

KH. Achmad Shiddiq yang nama kecilnya Achmad Muhammad Hasan, lahir di Jember pada hari Ahad Legi 10 Rajab 1344 (tanggal 24 Januari 1926). Ia adalah putra bungsu Kyai Shiddiq dari Ibu Nyai H. Zaqiah (Nyai Maryam) binti KH. Yusuf. Achmad ditinggal abahnya dalam usia 8 tahun. Dan sebelumnya pada usia 4 tahun, Achmad sudah ditinggal ibu kandungnya yang wafat ditengah perjalanan di laut, ketika pulang dari menunaikan ibadah haji. Jadi, sejak usia anak-anak, Kyai Achmad sudah yatim piatu. Karena itu, Kyai Mahfudz Shiddiq sebagian tugas mengasuh Achmad, sedangkan Kyai Halim Shiddiq mengasuh Abdullah yang masih berumur 10 tahun. Ada yang menduga, bahwa bila Achmad terkesan banyak mewarisi sifat dan gaya berfikir kakaknya (Kyai Mahfudz Shiddiq). Kyai Achmad memiliki watak sabar, tenang dan sangat cerdas. Wawasan berfikirnya amat luas baik dalam ilmu agama maupun pengetahuan umum. Kyai Achmad belajar mengajinya mula-mula kepada Abahnya sendiri, Kyai Shiddiq. Kyai Shiddiq sebagaimana uraian-uraian sebelumnya, dalam mendidik terkenal sangat ketat (strength) terutama dalam hal sholat. Ia wajibkan semua putra-putranya sholat berjama'ah 5 waktu. Selain mengaji pada abahnya, Kyai Achmad juga banyak menimba ilmu dari Kyai Machfudz, banyak kitab kuning yang diajarkan oleh kakaknya, Sebagaimana lazimnya putra kyai, lebih suka bila anaknya dikirim untuk ngaji pada kyai-kyai lain yang masyhur kemampuannya. Kyai Mahfudz pun mengirim Kyai Achmad menimba ilmu di Tebuireng. Semasa di Tebuireng, Kyai Hasyim melihat potensi kecerdasan pada Achmad, sehingga, kamarnya pun dikhususkan oleh Kyai Hasyim. Achmad dan beberapa putra-putra kyai dikumpulkan dalam satu kamar. Pertimbangan tersebut bisa dimaklumi, karena para putra kyai (dipanggil Gus atau lora atau Non) adalah putra mahkota yang akan meneruskan pengabdian ayahnya di pesantren, sehingga pengawasan, pengajaran dan pembinaannya pun cenderung dilakukan secara, khusus/lain dari santri umumnya.¹

Pribadinya yang tenang itu, menjadikan Kyai Achmad disegani oleh teman-temannya. Gaya bicaranya yang khas dan memikat sehingga dalam setiap khitobah, banyak santri yang mengaguminya. Selain itu, Kyai Achmad juga seorang kutu buku/ kutu kitab (senang baca). Di pondok Tebuireng itu pula, Kyai Achmad berkawan dengan Kyai Muchith Muzadi. Yang kemudian hari menjadi mitra diskusinya dalam merumuskan konsep-konsep strategis, khususnya menyangkut ke-NU-an, seperti buku Khittah Nandliyah, Fikroh Nandliyah, dan sebagainya. Kecerdasan dan kepiawaiannya berpidato, menjadikan Kyai Achmad sangat dekat hubungannya dengan Kyai Wahid Hasyim. Kyai Wahid telah membimbing Kyai Achmad dalam Madrasah Nidzomiyah. Perhatian Gus Wahid pada Achmad sangat besar. Gus Wahid juga mengajar ketrampilan mengetik dan membimbing pembuatan konsep-konsep. Bahkan ketika Kyai Wahid Hasyim memegang jabatan ketua MIAI, ketua NU dan Menteri Agama, Kyai Achmad juga yang dipercaya sebagai sekretaris pribadinya. Bagi Kyai Achmad Shiddiq, tidak hanya ilmu KH. Hasyim Asy'ari yang diterima, tetapi juga ilmu dan bimbingan Kyai Wachid Hasyim direnungkannya secara mendalam. Suatu pengalaman yang sangat langka, bagi seorang santri.

HIDUP YANG ISTIQOMAH

Kyai Shiddiq atau lebih dikenal dengan julukan Mbah Shiddiq, adalah seorang tokoh panutan. Mungkin, tidak banyak tokoh seperti beliau, dimana semua putranya yang masih mencapai usia muda/dewasa telah menjadi kyai dalam arti yang sebenarnya. Demikian pula para menantunya Putera-putranya yang sejak usia muda telah menjadi Kyai. antara lain: KH. Mansur, KH. Achmad Qusyairi, KH Machmud, KH. Mahfudz Shiddiq, K.H. Abdul Halim Shiddiq, KH. Abdullah bin KH. Umar, KH. Muhammad bin KH. Hasyim dan KH. Dhofir Salam. Keberhasilan

¹ <http://wikipedia.org.id//biografi-khahmadshiddiq-nu>

tersebut tentu dipengaruhi pula oleh pola kehidupan sehari-hari dimasa hayatnya. Mungkin kita bertanya, bagaimana pola kehidupan Kyai Shiddiq sehingga Allah memberinya taqdir dengan dikaruniainya keturunan yang selanjutnya menjadi ibarat mutiara-mutiara Ternyata, Kyai Shiddiq adalah sosok yang sangat “istiqomah”, yaitu: tekun, telaten, ajeg, terus-menerus dengan tidak bosan-bosan dan mengamalkan apa saja yang dapat diamalkan. Dalam Surat Fushilat disebutkan: “Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan “Tuhan kami Allah” “ keniudian beristiqamah (meneguhkan pendirian-pendirian mereka tentang iman, melakukan kewajiban dan menjahui larangan-laranganNya), maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan) “Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu merasa sedih, dan bergembiralah kamu dengan sorga yang telah dijanjikan A lloh kepadamu, (di dunia lewat rosul- rosul-Nya). Kamilah pelindung-pelindungmu dalam kehidupan dunia (dengan mengilhamkan kebenaran dan kebaikan kepadamu), dan akhirat (dengan pemberian syafa’at dan kemudahan). dimana kamu memperoleh yang kamu inginkan (dari segala kenikmatan) dan memperoleh pula yang kamu minta. Sebagai hidangan (bagimu) dari Tuhan yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Hampir setiap hari Kyai Shiddiq selalu bangun pada jam 3 malam untuk sholat sunat tahajjud, riyadhah maupun sholat- sholat sunnah lainnya. Menjelang subuh, kyai keliling pondok membangunkan santri. Beliau keliling sambil membawa tongkat penjalin, damar ublik (obor) dan teko berisi air. Dengan tongkatnya beliau ketok pintu-pintu pondok para santri. Terkadang kyai membangunkan santri dengan cara menabuh blek gembeng, sehingga bersuara gaduh dan memekakkan telinga. Bahkan setiap santri yang terlelap tidurnya, pasti akan menjadi sasaran guyuran air ceret yang selalu dibawanya.

Sesudah adzan (santri bernama Ryas yang ditugaskan sebagai Mu’adzin), kyai sendiri selalu memimpin pujian (dzikir) sebelum sholat subuh, setelah sebelumnya kyai melaksanakan sholat Qobliyah terlebih dahulu. Setelah berzikir/pujian kemudian melakukan sholat jamaah Subuh. Untuk pedoman atau prinsip hidup yang mudah diingat oleh anak cucu dan santrinya, Kyai Shiddiq memerintahkan Kyai Halim (putranya) menulis bebeapa dalil di tembok mussholla. tulisan yang ada ditembok sebelah atas pengimaman yaitu hadits sbb:

“Sebaik-baik perbuatan umatku adalah membaca .41 Quran dengan menyimak/melihat”.

Imam Al Ghozali menjelaskan dalam Ihya’ Uluumuddin: Bahwa keutamaan orang yang membaca Al Quran dengan melihat/menyimak seraya merenungkan maknanya adalah lebih baik dari pada dengan cara tidak melihat/menghafal. Membaca Al Quran dengan melihat tersebut memiliki 3 manfaat yaitu: Membaca, menyimak dan merenungkan artinya. Sedangkan dalam membaca Al Quran seraya menghafal hanyalah mendapat satu manfaat yakni membaca saja.

Disisi tembok sebelah kanan atas terdapat tulisan yang dikutip dari Idtab Jauharul Tauhid:

“Semua kebaikan itu terdapat pada pengikutan kepada orang-orang terdahulu. Dan semua keburukan itu ada pada reka-reka orang kemudian”

KONSEP KEASWAJAAN DALAM PANDANGAN KH AHMAD SIDDIQ DAN RELEVANSI DENGAN ASWAJA DI ERA MODERN

Pada Munas Ulama NU di Situbondo pada bulan Desember 1983, KH. Achmad Shiddiq menjelaskan makalahnya tentang “Penerimaan Azas Tunggal Pancasila bagi NU”. Beliau menyampaikan pokok-pokok fikiran dan berdialog tanpa kesan apolog: Beliau ungkap argumentasi secara mendasar dan rasional dari segi agama, historis maupun politik.

“Pancasila dan Islam adalah hal yang dapat sejalan dan saling menunjang. Keduanya tidak bertentangan dan jangan dipertentangkan”, kata Kyai Achmad. Lebih lanjut ditegaskan: “NU menerima Pancasila berdasar pandangan syariyah. bukan semata-mata berdasar

pandangan politik.² Dan NU tetap berpegang pada ajaran aqidah dan syariat Islam. Ibarat makanan, Pancasila itu sudah kita makan selama 38 tahun, kok baru sekarang kita persoalkan halal dan haramnya katanya setengah bergurau penuh diplomatik. Sungguh luar biasa, ratusan kyai yang sejak awal menampik Pancasila sebagai satu-saatunya Azas organisasi, berangsur-

² Martin Van Bruinessen, NU Tradisi relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru (Yogyakarta: LkiS), 105

angsur berubah sikap dan menyepakatinya. Sejak saat itulah, sejarah mencatat NU menjadi ormas keagamaan yang pertama menerima Pancasila sebagai satu-satunya Azas. Nama Kyai Achmad melejit bak “Bintang Kejora”, dalam Munas NU itu. Dan tak heran, dalam Mukhtamar NU ke 27 di Situbondo itu, Kyai Achmad Shiddiq terpilih sebagai Ro’is Aam PBNU, sedang KH. Abdurrahman Wahid sebagai Ketua Umum Tanfidziyahnya, bentuk pasangan yang, ideal. Duet Kyai Achmad dan Gus Dur ternyata mampu mengangkat pamor NU ke permukaan. Beberapa kali NU bisa selamat ketika menghadapi setiap persoalan besar dan pelik berkat kepemimpinan keduanya. Semisal guncangan, ketika Kyai

As’ ad yang kharismatik mengguncang NU dengan sikap mufaroqohnya terhadap kepemimpinan Gus Dur. Dalam Munas NU di Cilacap tahun 1987, Kyai As’ ad menginginkan Gus Dur dijadikan agenda Munas, dan diganti. Namun demikian, Kyai Achmad Shiddiq dan Kyai Ali Ma’shum tampil membelanya. Kyai Achmad dalam posisi sulit dan menentukan itu mampu meyakinkan warga NU untuk tetap kukuh dengan khittah NU 1926. Pada Mukhtamar ke-28 di Yogyakarta pada tahun 1989 Kyai Achmad menegaskan pendiriannya tentang Khittah. “NU ibarat kereta, api, bukan taksi yang bisa, dibawa, sopirya, ke mana, saja. Rel NU sudah tetap”, ujarnya bertamsil.

Bentuk perjuangan K.H. Achmad Shiddiq dalam organisasi NU terdiri dari perjuangan K.H. Achmad Shiddiq dalam mengembalikan NU ke Khittah 1926 didasarkan terluar fokusnya NU pada kegiatan politik dari pada tujuan semua sebagai organisasi sosial keagamaan. perjuangan K.H. Achmad Shiddiq dalam menjadikan Pancasila sebagai ideologi NU, KH. Achmad Shiddiq menyimpulkan sikap NU Republik Indonesia adalah bentuk upaya final. Penerimaan NU atas Pancasila adalah suatu sikap positif dalam rangka perjuangan bangsa dan Negara untuk mencapai masyarakat adil dan makmur. Perjuangan K.H. Achmad Shiddiq dalam rekonsiliasi hubungan NU dan Muhammadiyah merupakan kelanjutan dari sikapnya merumuskan sikap kemasyarakatan yang dihayati. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dampak dari perjuangan K.H. Achmad Shiddiq dalam NU terhadap kehidupan berbangsa dan bernegara terasa besar. Penerimaan NU pada Pancasila sebagai asas organisasi dan kembali ke khittah membuat NU dapat berbuat lebih dalam rangka pengabdianannya pada bangsa dan Negara. Ide ukhuwah serta pengembangannya menciptakan kebersamaan dan kedamaian baik di dalam NU maupun di luar NU. Berdasarkan hasil penelitian, diharapkan khasanah ilmu pengetahuan baru terutama yang berkaitan dengan peranan K.H. Achmad Shiddiq khusus nya dalam organisasi NU serta dapat menambah referensi sejarah ketokohan sehingga dapat dijadikan sebuah pemahaman baru mengenai peranan tokoh-tokoh yang berjasa dalam NU.³

Aswaja Di Era Modern Sebagai Manhaj Al-Fikr

Melihat dari latar cultural dan politik sejarah kelahiran Aswaja, beserta ruang lingkup yang ada di dalamnya. Terminologi Aswaja yang sebagai mana kita pegangi selama ini, sehingga tidak jarang memunculkan paradigma jumud (mandeg), kaku, dan eksklusif atau bahkan menganggap sebagai sebuah madzhab dan idiologi yang *Qod’i*.

Salah satu karakter Aswaja adalah selalu bisa beradaptasi dengan situasi dan kondisi, oleh karena itu Aswaja tidaklah jumud, tidak kaku, tidak eksklusif, dan juga tidak elitis, apa lagi ekstrim. Sebaliknya Aswaja bisa berkembang dan sekaligus dimungkinkan bisa mendobrak kemapanan yang sudah kondusif. Tentunya perubahan tersebut harus tetap mengacu pada paradigma dan prinsip *al-sholih wa al-ahslah*. Karena itu menurut saya implementasi dari qaidah *al-muhafadho al qodim al-sholih wa al-ahdzu bi al-jadid alashlah*. Adalah menyamakan langkah sesuai dengan kondisi yang berkembang pada masa kini dan masa yang akan datang. Yakni pemekaran relevansi implementatif pemikiran dan gerakan kongkrit ke dalam semua sector dan bidang kehidupan baik, aqidah, syariah, akhlaq, social budaya, ekonomi, politik, pendidikan dan lain sebagainya.

Walhasil, Aswaja itu sebenarnya bukanlah madzhab. Tetapi hanyalah manhaj al-fikr atau paham saja, yang di dalamnya masih memuat beberapa aliran dan madzhab. Ini berarti masih

³ Munawwar Fuad Nuh, *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH. Ahmad Shiddiq* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002)

terbuka luas bagi kita wacana pemikiran Islam yang transformatif, kreatif, dan inovatif, sehingga dapat mengakomodir nuansa perkembangan kemajuan budaya manusia. Atau selalu *up to date* dan tanggap terhadap tantangan jaman. Nah dengan demikian akan terjadi kebekuan dan kefakuman besar-besaran diantara kita kalau doktrin-doktrin eksklusif yang ada dalam Aswaja seperti yang selama ini kita dengar dan kita pahami dicerna mentah-mentah sesuai dengan kemasan praktis pemikiran aswaja, tanpa mau membongkar sisi metodologi berfikirnya, yakni kerangka berpikir yang menganggap prinsip *tawassuth* (moderat), *tawazun* (keseimbangan), *ta'adul* (keadilan) dapat mengantarkan pada sikap yang mau dan mampu menghargai keberagaman yang non ekstrimitas (*tatharruf*) kiri ataupun kanan.

Karakter Tawassuth, Tawazun, I'tidal, dan Tasamuh dalam Aswaja

1. **At-Tawassuth** atau sikap tengah-tengah, sedang-sedang, tidak ekstrim kiri ataupun ekstrim kanan.
2. **At-Tawazun** atau seimbang dalam segala hal, termasuk dalam penggunaan dalil *'aqli* (dalil yang bersumber dari akal pikiran rasional) dan dalil *naqli* (bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits).
3. **Al-I'tidal** atau tegak lurus.⁴

Adapun relevansi konsep keaswajaan KH. Ahmad Shiddiq dengan Aswaja pada Era Modern ini, golongan Ahlussunnah wal Jama'ah juga mengamalkan sikap *tasamuh* atau toleransi. Yakni menghargai perbedaan serta menghormati orang yang memiliki prinsip hidup yang tidak sama. Namun bukan berarti mengakui atau membenarkan keyakinan yang berbeda tersebut dalam meneguhkan apa yang diyakini. Firman Allah SWT dalam surah Thaha: 44

Artinya "*Maka berbicaralah kamu berdua (Nabi Musa AS dan Nabi Harun AS) kepadanya (Fir'aun) dengan kata-kata yang lemah lembut dan mudah-mudahan ia ingat dan takut.*"⁵

KESIMPULAN

Perjuangan K.H. Achmad Shiddiq dalam organisasi NU terdiri dari perjuangan K.H. Achmad Shiddiq dalam mengembalikan NU ke Khittah 1926 didasarkan terluar fokusnya NU pada kegiatan politik dari pada tujuan semua sebagai organisasi sosial keagamaan. perjuangan K.H. Achmad Shiddiq dalam menjadikan Pancasila sebagai ideologi NU, KH. Ahmad Shiddiq menyimpulkan sikap NU Republik Indonesia adalah bentuk upaya final. Penerimaan NU atas Pancasila adalah suatu sikap positif dalam rangka perjuangan bangsa dan Negara untuk mencapai masyarakat adil dan makmur.

Relevansi konsep keaswajaan KH. Ahmad Shiddiq dengan Aswaja pada Era Modern ini, golongan Ahlussunnah wal Jama'ah juga mengamalkan sikap *tasamuh* atau toleransi. Yakni menghargai perbedaan serta menghormati orang yang memiliki prinsip hidup yang tidak sama. Namun bukan berarti mengakui atau membenarkan keyakinan yang berbeda

DAFTAR PUSTAKA

- Bruinessen, Martin Van. *NU Tradisi relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LkiS Departemen Agama RI: Al-Quran dan Terjemahan
<http://wikipedia.org.id//biografi-khahmadshiddiq-nu>
<http://www.nu.or.id/post/read/17801/aswaja-dan-tantangan-masa-kini-di-indonesia>
 Nuh, Munawwar Fuad. *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH. Ahmad Shiddiq*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002

⁴ <http://www.nu.or.id/post/read/17801/aswaja-dan-tantangan-masa-kini-di-indonesia>

⁵ Departemen Agama RI: Al-Quran dan Terjemahan

Curriculum Vitae

Almananah Wassalwa, adalah dosen tetap di Institut Agama Islam Ibrahimy Situbondo, pada prodi Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah. Menyeselaikan program sarjana di UIN Maliki Malang, dan program Magister Pendidikan Bahasa Arab di UIN Surabaya. Pengampu Mata Kuliah Metode Terjemah, Ilmu Kalam, Bahasa Inggris, Istima', Metode Pembelajaran Bhs. Arab, Khat/Kaligrafi dan Sociolinguistik. Email: salwaelmanna90@gmail.com

AHLUS SUNNAH WAL JAMA'AH DAN KEWASPADAAN NASIONAL) (Refleksi keadaan zaman)

Oleh:
H.M. MK. Burhanul Arifin, SE., MM
Universitas Islam Malang

1. Analisis Situasi

Mencermati keadaan Indonesia sekarang, akibat dari semakin menipisnya ketersediaan sumber daya alam dan membludaknya pertumbuhan jumlah penduduk terutama Negara sekitar menyebabkan persaingan disegala bidang meningkat pula, ditambah dengan merosotnya nilai moral/akhlak ditambah lagi suasana politik yang makin memburuk akibat dari perebutan kekuasaan memberikan peluang kepada manusia menjadi tamak dan rakus, yang keduanya menyebabkan akhlak semakin memburuk. Memburuknya moral bangsa ini menjadi tantangan bagi Negara berpenduduk mayoritas muslim seperti Indonesia, agar tidak semakin memperparah keadaan. Karenanya NU dan Aswaja harus bangkit guna membentengi stabilitas nasional, membangun bangsa yang berakarakter, berakhlak mulia, jujur dan hidup kaafah.

2. Kondisi

Oleh karena itu perlu di usaha mengembangkan Aswaja tidak cukup digarap secara *internal reflex* tapi juga perlu *external reflex*. Melihat bahwa konsep pengembangan Aswaja secara internal sudah cukup banyak, bahkan muncul buku-buku baru yang disusun oleh Tim KH. AR Nafis PWNU Jatim, KH. Tolhah Hasan, KH. Burhanul Arifin, KH Marzuki Mistamar dan lainnya. Dan juga munculnya Asosiasi Dosen Aswaja Nuswantara (ASDANU) ini. Ditambah lagi prinsip-prinsip NU dalam membangun khoiri Ummah. Dengan mengharap ridho Allah SWT, saya susun makalah ini sebagai *external reflex* mencermati keadaan zaman yang berkembang akhir-akhir ini khususnya di Indonesia, yang muncul berbagai aliran dan firqoh yang bukan saja berakar dari Islam sendiri, namun muncul dari ketakutan dan kedengkian dari luar (Zionis, Kafirin dan munafiqin) yang membikin komunitas/pengaco berbaju Islam tapi untuk mengadu domba dan memecah belah bahkan menghancurkan Islam, seolah-olah dari dalam Islam sendiri.

Dalam pengalaman sejarah Islam sudah pernah terjadi kekacauan pasca Khulafaur Rosidin, umat Islam terpecah belah menjadi berbagai macam firqoh yang masing-masing firqoh membuat dalil/bahkan hadist palsu untuk membenarkan golongannya sendiri disaat para sahabat Nabi yang hafal Al Quran, dan hafal ratusan ribu hadits telah banyak gugur jihad di medan perang

melawan orang kafir, hingga diawatirkan dengan wafatnya para sahabat tersebut sumber hukum Islam dan ajaran Nabi habis sehingga diawatirkan keadaan umat seperti orang buta kehilangan tongkat, sedangkan yang berkembang hadits palsu, sangat mengerikan.

Ditengah keadaan kacau-balau sedemikian munculah gagasan dari Khalifah Umar bin Abd. Aziz untuk mengundang para Ulama alim diberbagai bidang seluruh penjuru dunia, untuk menghimpun seluruh sumber ajaran Islam agar keutuhan ajaran Islam tetap eksis dan lengkap. Alhamdulillah hasil dari konsorsium tersebut telah menghimpun sumber-sumber ilmu: dalam bidang Hadits *KUTUBUS SAB'AH*, yang secara hirarchis tingkat kesohihannya mulai dari Muttafaqun Alaihi, Imam Buchori, Imam Muslim, Imam Tirmidzi, Imam Nasy'ai, Imam Abu Dawud, Imam IbnHibban higga Imam Ahmad; dari bidang Fiqh terhimpun *Madzahibul Arba'ah* secara hirarchis mulai dari Imam As Syafi'i, Imam Malik, Imam Hanafi dan Imam Hambali; dari bidang madzhab *Aqidah Islamiyah* terhimpun Imam Abul Hasan Al Asy'ari dari Basroh, Imam Abu Manshur al Maturidzi dari Samarkhan, dan Imam Abu Jakfar At Thohawi dari Mesir; di bidang *Tasawuf* adalah Imam Abu Hamid Ghazali dan Imam Abul Qosim al Junaidi Al Baghdadi.

Sangat diapresiasi hasil prakarsa Khalifah Umar bin Abd. Aziz tersebut sehingga kini menjadi rujukan sumber ilmu keislaman dan hukum Islam, bahkan menjadi karakter aswaja sampai sekarang, berkat karya inilah kholifah Umar bin Abd. Aziz dimasukkan ke dalam Khulafa'ur Rosyidin yang ke 5.

3. Pengalaman Indonesia

Dizaman rezim Presiden Suharto muncul sangat banyak partai hingga 21 partai, yang visi misinya nggladrah ke kemana-mana, lalu diringkas menjadi 3 partai saja agar fokus membangun negara. Nah sekarang Indonesia muncul banyak aliran dan bahkan partai politik, sampai aliran Dholun wa Mudhilun yang sesat dan menyesatkan, yang berakibat merusak stabilitas dan keutuhan bangsa termasuk sumber daya alam Indonesia sudah mengalami degradasi yang parah, dan perlu diambil langkah-langkah penyelamatan.

4. Alternatif Solusi.

Dalam kondisi seperti ini perlu ada prakarsa pencerahan baik dari Negara, Pejabat Pemerintahan, Organisasi agama yang besar untuk mengundang tokoh semua aliran/firqoh tersebut dalam duduk bersama, dengan menjelaskan Prinsip Negara NKRI punya karakter tersendiri yang berkait dan terikat dengan sejarah perkembangan masyarakat, sejarah merintis kemerdekaan, hingga mendapat pengakuan kemerdekaan penuh di akhir 1949 setelah konfrensi meja bundar di Denhak. Karena munculnya gagasan dari luar tersebut tidak sesuai dengan karakter NKRI, karena karakter negara asalnya sangat beda dg NKRI, karena itu semua gagasan yang tidak sesuai itu supaya dibawa pulang kembali dan tidak dikembangkan di Indonesia, baik yang dikembangkan melalui kelompok agama maupun melalui partai politik. Serta perdagangan dan kerjasama yang berbau sparatis.

Oleh karenanya diperlukan rekonsiliasi Nasional, atau pun debat nasional untuk melakukan 7 karakter **mabadi khoiroumah**, dengan kesepakatan dan kesadaran ini maka lebih kekeluargaan dan lebih ringan resiko dibanding dengan cara konflik, kekerasan, maupun politik. Karena itu diperlukan kewaspadaan dari semua unsur tokoh dan pemerintah untuk menggagas dan mengantisipasi jangan sampai kecolongan mereka meledak sedang kita dalam kelengahan. Atau diarahkan membangun Ekonomi Aswaja lebih spesialis dan besar manfaatnya, karena sudah ada Mazhab Aswaja, Fiqh Aswaja, Karakter Aswaja, Bisnis Aswaja dan lain-lain yang rasanya lebih akrab bagi masyarakat. Sehingga yang kurang suka dengan sebutan NU tidak malu menggunakan aswaja, yang lebih NU daripada NU.

Karena itu kewaspadaan nasional ini wajib bagi seluruh bangsa penduduk Indonesia, sehingga gagasan ini menjadi karakter bangsa dan bukan hanya karakter NU atau aswaja saja. Waspadalaaaah, Waspadalaaaah, Waspadalaaaah, karena bisa kecolongan itu saat kesempatan ada. dan kita dalam keadaan lengah.

Wallohul Muwafiq ila aqwamittoriq.

Wassalam.

KURRIKULUM VITAE

H. MK. Burhanul Arifin, adalah dosen tetap Yayasan Universitas Islam Malang. Pada Fakultas Ekonomi, kini juga menjabat sebagai Anggota Pengawas Yayasan, tinggal di 1. Al Ma'had At Ta'awun Sabilul Huda Kota Batu, dan Komplek Perumahan Dosen Tatasurya Unisma Malang. Pendidikan Drs/Bahasa Arab IAIN Sunan Ampel, dan magister manajemen STIE Mitra Indonesia Yogyakarta. Mengajar : - Agama Islam 1, 2, 3, 4; Aswaja & Ekonomi Islam, Filsafat Pancasila, Filsafat Ilmu, Manajemen Perkoperasian Indonesia, Pedekatan Sistem dalam inovasi Bisnis, Pendidikan Kewargaan Negara, Kitab Kuning.

PENERAPAN STRATEGI BAURAN PEMASARAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Oleh:

Candra Wahyu Hidayat

Universitas Kanjuruhan Malang

Email: *hidayatcandra76@yahoo.com*

Abstrak

Setiap perusahaan selalu berusaha untuk dapat tetap hidup, berkembang, dan mampu dapat bersaing. Kegiatan pemasaran selalu diarahkan untuk dapat mencapai sasaran perusahaan yaitu bagaimana mencapai keuntungan yang maksimal. Kebijakan perusahaan dengan konsep pemasaran yang tepat terutama bagaimana memberikan pelayanan yang memuaskan kepada konsumen melalui strategi pemasaran. Salah satu strategi pemasaran yang dilakukan perusahaan yaitu strategi Bauran Pemasaran (Marketing Mix). Strategi bauran pemasaran meliputi strategi produk, strategi harga, strategi tempat, strategi promosi atau lebih dikenal dengan 4 P. Bauran pemasaran merupakan unsur dari pemasaran yang dipakai perusahaan dalam mencapai tujuan perusahaan di bidang pemasaran. Dalam hal ini perusahaan tidak semata-mata hanya mencari keuntungan saja namun bagaimana perusahaan dapat menerapkan strategi bauran pemasaran dengan dilandasi nilai-nilai keislaman berdasarkan Al-Quran dan Hadist. Ketika perekonomian yang diatur secara Islami apabila diterapkan dengan proses yang baik, disiplin dan istiqomah maka tidak akan pernah ada praktek-praktek yang tidak sehat dalam bisnis karena Rasulullah SAW sudah melarangnya sejak awal. Inilah yang menjadi dasar dalam strategi bisnis perusahaan yang menyelamatkan persaingan dunia usaha baik secara duniawi maupun akhirat.

Kata Kunci: Pemasaran, Strategi Bauran Pemasaran, Nilai-nilai Keislaman

A. Pendahuluan

Setiap produsen selalu berusaha bagaimana produk yang dihasilkan dapat mencapai tujuan dan sasaran yang diinginkan perusahaan. Produk yang dihasilkan perusahaan dapat terjual atau dibeli oleh konsumen dengan tingkat harga yang menguntungkan perusahaan dalam jangka panjang. Dengan adanya produk yang terjual di pasaran perusahaan dapat menjaga kestabilan usahanya untuk terus berkembang. Untuk mencapai tujuannya perusahaan harus mengarahkan kegiatan usahanya untuk menghasilkan produk yang dapat memberikan kepuasan kepada konsumen.

Keberhasilan ini ditentukan oleh ketepatan produk yang dihasilkan dalam memberikan keputusan dari sasaran konsumen yang ditentukan. Perusahaan harus mampu membuat konsep pemasaran yang tepat sehingga dapat menentukan strategi pasar dan strategi pemasaran yang mengarah kepada sasaran pasar yang dituju. Produk yang dihasilkan harus unggul dalam segi kualitasnya dikarenakan persaingan akan selalu ada. Jika produk yang dipasarkan tidak unggul maka perlahan-lahan perusahaan tersebut akan mengalami penurunan dalam usahanya. Perusahaan harus segera mengambil keputusan memperbaiki strategi untuk menyelamatkan usaha yang dijalankan.

Keputusan strategis yang diambil perusahaan menentukan langkah-langkah dalam pencapaian laba yang diharapkan sehingga tercapai kesejahteraan dan kemakmuran perusahaan tersebut. Keberhasilan finansial seringkali tergantung pada kemampuan pemasaran perusahaan yang bersangkutan. Kemampuan keuangan, operasi, akuntansi, dan fungsi bisnis yang lain tidak akan banyak membantu jika tidak ada permintaan yang memadai untuk barang dan jasa yang dihasilkan perusahaan. Perusahaan harus berhati-hati memonitor perilaku pesaingnya maupun pelanggan mereka dan secara terus menerus berusaha memperbaiki nilai tawar di pasaran.

B. Pengertian Pemasaran

Masih banyak diantara kita menafsirkan yang tidak tepat ini terutama disebabkan karena masih banyaknya diantara kita yang belum mengetahui pengertian tentang pemasaran tersebut. Kesalahan ini menimbulkan pandangan yang keliru tidak tentang kegiatan yang terdapat dalam bidang pemasaran, tetapi juga tentang tugas seorang tenaga penjualan berbicara mengenai pemasaran, sebenarnya yang dibicarakan adalah penjualan. Dari uraian diatas, terlihat bahwa istilah pemasaran yang dibicarakan sebenarnya penafsirannya terbatas hanya pada satu bagian kegiatan pemasaran yang luas.

Pengertian *American Marketing Association* 1960 menyatakan pemasaran adalah hasil prestasi kerja kegiatan usaha yang berkaitan dengan mengalirnya barang dan jasa dari produsen ke konsumen. Ada pula yang menyatakan pemasaran merupakan proses kegiatan yang jauh sebelum barang/bahan-bahan masuk dalam proses produksi. Menurut Stanton (1996) Pemasaran adalah suatu sistem total kegiatan bisnis yang dirancang untuk menentukan harga, mempromosikan, dan mendistribusikan barang-barang atau jasa yang dapat memuaskan keinginan baik konsumen saat ini maupun konsumen potensial.

Menurut Boyd dkk (2000) Pemasaran adalah suatu proses sosial yang melibatkan kegiatan-kegiatan penting yang memungkinkan individu dan perusahaan mendapatkan apa yang mereka butuhkan dan inginkan melalui pertukaran dengan pihak dan untuk mengembangkan hubungan pertukaran. (Kotler & Keller (2009) Pemasaran adalah suatu fungsi organisasi dan serangkaian proses untuk menciptakan, mengkomunikasikan, dan memberikan nilai kepada pelanggan dan untuk mengelola hubungan dengan pelanggan dengan cara yang menguntungkan organisasi dan pemangku kepentingan.

Dapat diambil kesimpulan dari berbagai pengertian diatas pemasaran yaitu sebuah proses kemasyarakatan di mana individu dan kelompok memperoleh apa yang mereka butuhkan dan inginkan dengan menciptakan, menawarkan, dan secara bebas mempertukarkan produk dan jasa yang bernilai bagi orang lain.

Sedangkan manajemen pemasaran adalah seni dan ilmu memilih pasar sasaran dan meraih, mempertahankan, serta menumbuhkan pelanggan dengan menciptakan, menghantarkan dan mengkomunikasikan nilai pelanggan yang unggul.

a. Apa yang dipasarkan

Menurut Kotler & Keller (2009) ada 10 tipe entitas yang dipasarkan yaitu :

1. Barang

Barang-barang fisik merupakan bagian terbesar dari usaha produksi dan pemasaran di kebanyakan Negara.

2. Jasa

Ketika perekonomian maju semakin besar porsi aktivitas ekonomi yang berfokus pada produksi jasa.

3. Acara

Pemasar mempromosikan acara berdasarkan waktu, seperti pameran dagang, pertunjukan, ulang tahun.

4. Pengalaman

Dengan memadukan beberapa jasa dan barang, sebuah perusahaan dapat menciptakan, memamerkan, dan memasarkan pengalaman.

5. Orang

Pemasaran selebriti adalah bisnis yang besar. Artis, musisi, CEO, dokter, pengacara dan ahli keuangan kelas atas dan profesional lainnya dibantu oleh para pemasar selebriti.

6. Tempat

Kota, Negara, kawasan dan seluruh bangsa bersaing secara aktif untuk menarik turis, pabrik, kantor pusat perusahaan, dan pemukiman baru.

7. Properti

Adalah hak kepemilikan tak berwujud atas property yang sebenarnya (real estate) atau property finansial (saham dan obligasi).

8. Organisasi

Organisasi secara aktif bekerja untuk membangun citra yang kuat, disukai, dan unik di benak publiknya.

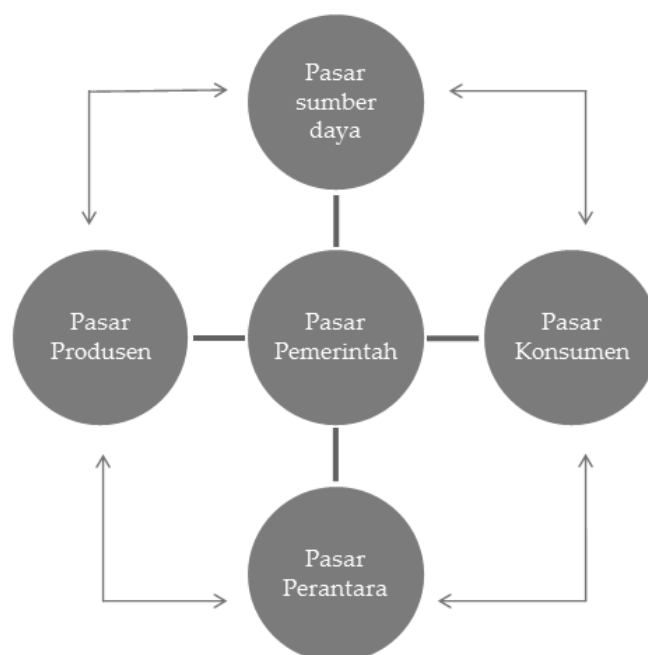
9. Informasi

Informasi adalah apa yang dihasilkan, dipasarkan, dan didistribusikan oleh buku, sekolah, dan produk universitas dengan harga tertentu kepada orang tua, siswa, dan komunitas.

10. Ide

Setiap penawaran pasar mengandung sebuah ide/gagasan dasar.

Pemasar harus mampu mengidentifikasi suatu permintaan dan kemudian menentukan suatu rencana tindakan untuk mengalihkan keadaan permintaan tersebut ke dalam permintaan yang diinginkan. Ini ditunjukkan dalam Struktur Alur Dalam Ekonomi Modern di bawah ini.



Pada gambar diatas memperlihatkan hubungan antara lima pasar dasar tersebut. Perusahaan/ produsen datang ke pasar sumber daya (pasar bahan mentah, pasar tenaga kerja, pasar uang), membeli sumber daya dan mengubahnya menjadi barang dan jasa, lalu menjual produk jadi kepada perantara, yang kemudian menjualnya kepada konsumen. Konsumen menjual tenaga mereka dan menerima uang yang digunakan untuk membeli barang dan jasa. Pemerintah mengumpulkan pendapatan pajak untuk membeli barang dari pasar sumber daya, produsen, serta perantara, dan menggunakan barang dan jasa ini untuk layanan publik. Ini semua terjadi hampir di seluruh perekonomian dunia dan saling terkait melalui proses pertukaran.

Dalam dunia pemasaran ditinjau dari perspektif Islam pemenuhan dan keinginan kebutuhan diperbolehkan asalkan dilakukan dengan cara yang benar dan jauh dari unsur kebathilan.

Dalam surat Annisa (4) ayat 29, Allah SWT berfirman yang artinya : *“ Wahai orang-orang yang beriman ! janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka diantara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh, Allah Maha Penyayang kepadamu ”*

Dari terjemahan ayat diatas memberikan pengertian bahwa kita boleh melakukan segala aktivitas perekonomian baik dalam pemasaran maupun perdagangan asalkan dengan jalan yang benar.

C. Strategi Bauran Pemasaran

Salah satu unsur dalam strategi pemasaran yaitu Strategi Bauran pemasaran yang merupakan strategi yang dilakukan perusahaan yang berkaitan dengan penentuan bagaimana perusahaan menyajikan penawaran produk pada segmen pasar tertentu yang merupakan sasaran pasarnya. Bauran pemasaran atau *marketing mix* terdiri dari himpunan variable yang dapat dikendalikan dan digunakan oleh perusahaan untuk mempengaruhi tanggapan konsumen dalam pasar sasaran.

Bauran pemasaran merupakan kombinasi terbaik dari variable pemasaran, untuk dapat mencapai sasaran pasar yang dituju sekaligus mencapai tujuan dan sasaran perusahaan.

Pengertian bauran pemasaran menurut Badri Sutrisno, Et. Al (2003) adalah pendekatan pokok yang akan digunakan oleh unit bisnis dalam mencapai yang telah ditetapkan terlebih dahulu di dalamnya tercantum keputusan-keputusan pokok mengenai target pasar, penempatan produk dari pasaran bauran pemasaran, dan tingkat biaya pemasaran yang diperlukan.

Kegiatan pemasaran yang dilakukan oleh setiap perusahaan didasarkan pada strategi pemasaran yang ditetapkan dengan situasi dan kondisi dari sasaran pasar yang dituju.

Dalam empat strategi bauran pemasaran adalah :

1. Strategi produk

Strategi produk dalam hal ini adalah menetapkan cara dan penyediaan produk yang tepat bagi pasar yang dituju, sehingga dapat memuaskan para konsumennya dan sekaligus dapat meningkatkan keuntungan perusahaan dalam jangka panjang melalui peningkatan penjualan dan peningkatan *share* pasar. Jadi produk menurut Assauri (2007) adalah segala sesuatu yang ditawarkan kepada pasar untuk mendapat perhatian, dimiliki, digunakan atau dikonsumsi yang meliputi barang secara fisik, jasa, kepribadian, tempat, organisasi dan ide. Tujuan utama strategi produk adalah untuk dapat mencapai sasaran pasar yang dituju dengan meningkatkan kemampuan bersaing atau mengatasi persaingan. Jika dilihat dari perspektif Islam produk adalah yang halal dan berkualitas terbaik. Pengakuan terbaik harus didasarkan dari persetujuan bersama yaitu antara pembeli dan penjual. Dalam suatu hadist disebutkan: *“ Hakim Bin Nazam berkata : Nabi bersabda, Penjual dan pembeli memiliki hak pilih yang sama sebelum berpisah. Apabila mereka jujur dan mau menerangkan (keadaan barang), mereka akan mendapatkan berkah dalam jual beli mereka. Dan jika mereka bohong dan menutupi (cacat barang), akan dihapuslah keberkahan jual beli mereka.”* (HR. Al- Bukhari)

2. Strategi Harga

Peranan penetapan harga akan menjadi sangat penting terutama pada keadaan dimana persaingan yang semakin ketat dan perkembangan permintaan yang terbatas. Dalam penetapan

harga perlu diperhatikan faktor yang mempengaruhi, baik secara langsung maupun tidak langsung. Faktor yang mempengaruhi secara langsung yaitu : bahan baku, biaya produksi, biaya pemasaran, adanya peraturan pemerintah. Faktor tidak langsung yaitu harga pesaing, produk substitusi, produk komplementer, potongan (*discount*), maka produsen harus memperhatikan penentuan kebijakan penetapan harga. Berkenaan dengan hal tersebut Allah SWT berfirman yang artinya : *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapatkan keberuntungan.* (QS. 3:130).

Ayat diatas menjelaskan dalam terjadi transaksi tidak diperkenankan mematok harga yang berlipat ganda guna mencapai keuntungan semata. Selain itu ada hadist yang menyatakan: " Diriwayatkan dari Ma'bil bin Yasar bahwa Rasulullah SAW, bersabda : " Barangsiapa yang berbuat sesuatu dalam (menentukan) harga-harga orang Islam agar memahalkannya, maka Allah berhak menundukkanya dengan tulang dari api neraka pada hari Kiamat." Kemudian Ma'bal ditanya : " Apakah kamu mendengarnya dari Rasulullah ?" Ma'bal menjawab : " Ya. Bahkan tidak hanya satu atau dua kali." (HR. Ahmad bin Hanbal).

Penjelasan hadist diatas bahwa seorang pengusaha itu tidak hanya mementingkan dirinya sendiri dengan memahalkan harga serta praktik-praktik yang egois dan curang tanpa memperhatikan kepentingan bersamayang sesuai dengan prinsip Islami. Penetapan harga dan syarat pembayaran juga harus didasarkan kepentingan umat terutama ekonomi lemah sehingga tercipta kesejahteraan dan kemakmuran bersama.

3. Strategi Saluran Distribusi

Saluran distribusi adalah lembaga-lembaga yang memasarkan produk berupa barang atau jasa dari produsen ke konsumen. Permasalahan yang diutamakan adalah kelancaran penyampaian dan pemindahan barang serta hak milik atas penguasaan produk tersebut, mulai dari pedagang besar, menengah, dan pengecer sampai akhirnya ke konsumen. Setiap dalam menghasilkan produk untuk memenuhi kebutuhan konsumen hendaklah dapat menyesuaikan dengan kapan dan dimana produk itu diperlukan serta oleh siapa saja produk itu dibutuhkan. Dalam perspektif Islam saluran pemasaran bisa dimana saja asalkan lokasi tersebut tidak dalam sengketa. Namun tersirat bahwa Islam lebih menekankan pada kedekatan antara perusahaan dengan pasar. Hal ini untuk mengantisipasi adanya pencegahan barang sebelum sampai ke pasar. Dalam hadist disebutkan. Yang artinya : " Ibnu Umar berkata, Sesungguhnya Rasulullah melarang seseorang mencegah barang dagangan sebelum sampai ke pasar." (HR. Muslim).

Hadist ini mengartikan bahwa semakin cepat barang itu sampai ke pasar semakin baik karena akan mengurangi perilaku kurang terpuji dari spekulasi.

4. Strategi Promosi

Suatu produk betapun bermanfaat dan bermutu tetapi jika tidak dikenal masyarakat, maka produk tersebut tidak diketahui manfaatnya dan mungkin tidak dibeli oleh konsumen. Oleh sebab itu perusahaan harus mampu mempengaruhi para konsumen untuk menciptakan permintaan atas produk itu kemudian dipelihara dan dikembangkan. Selain itu kegiatan promosi ini juga diharapkan akan dapat mempertahankan keberadaan merek (*brand*) selama ini dan bahkan ditingkatkan. Menurut Assauri (2007) Usaha perusahaan untuk mempengaruhi dengan merayu (*persuasive communication*) calon pembeli, melalui pemakaian segala unsur acuan pemasaran disebut promosi. Promosi dalam perspektif Islam merupakan suatu upaya penyampaian informasi yang benar tentang barang atau jasa kepada pelanggan. Dalam ajaran Islam menekankan agar menghindari unsur penipuan atau memberikan informasi tidak benar bagi pelanggan. "Ibnu Umar berkata : Seorang laki-laki mengadu kepada Nabi, " Aku telah tertipu dalam jual beli. " Maka beliau bersabda, " Katakanlah kepada orang yang kamu ajak berjual beli, " Tidak boleh menipu!" Sejak itu, jika ia bertransaksi jual beli, ia mengatakannya " (HR. Bukhari). Hadist ini memberikan acuan kepada perusahaan agar dalam menjual produk maupun jasa dalam promosi memberikan informasi yang benar dan akurat sehingga tidak membohongi maupun merugikan masyarakat.

D. Kesimpulan

Hal ini dapat disimpulkan bahwa strategi bauran pemasaran terdiri dari Strategi Produk, strategi harga, strategi saluran distribusi, strategi promosi. Kesalahan dalam penentuan strategi pemasaran akan menimbulkan kegagalan dalam usaha pemasaran produk. Oleh karena itu penentuan strategi pemasaran yang tepat membutuhkan analisa kondisi dari produk tersebut untuk menentukan tahapan yang benar dari produk itu dalam siklus kehidupan usaha. Syariah *Marketing* merupakan solusi terhadap kebutuhan pasar yang menerapkan bisnis sesuai dengan kaidah Islam. Ada empat hal yang merupakan kunci suksse dalam bisnis yaitu Shiddiq (benar dan jujur), Amanah (terpercaya, kredibel), Fathanah (cerdas), Thabligh (komunikatif). Keempat kunci sukses ini merupakan sifat-sifat Nabi Muhammad Saw yang sudah sangat dikenal tapi masih jarang diimplementasikan khususnya dalam dunia bisnis. Menurut Hermawan Kartajaya (pakar dan Guru Marketing) bahwa syariah marketing sangat baik diterapkan dalam peta bisnis di Indonesia dan dia akan bertahan, karena prinsip dasarnya adalah kejujuran. Ini yang dibutuhkan oleh semua orang.

DAFTAR PUSTAKA

- Assauri Sofjan, Manajemen Pemasaran, Edisi pertama, Raja grafindo Persada, Jakarta, 2007
- Badri, Sutrisno dkk, Jurnal Manajemen dan Bisnis Vol.1.No.1, Juli, Program Pasca Sarjana Program Studi MM Universitas Sriwijaya, 2003.
- Boyd, W Happer dkk, Manajemen Pemasaran Suatu Pendekatan Strategis Dengan orientasi Global, edisi kedua jilid 1, Erlangga, Jakarta, 2000.
- Husna Khotimatul, Sukses Birbisnis Ala Nabi, Pustaka Pesantren. Yogyakarta, 2010
- Kartajaya Hermawan, Marketing Plus, Gramedia, Jakarta, 1997.
- Kotler & keller, Manajemen Pemasaran, edisi ketigabelas jilid 1, Erlangga, Jakarta, 2009.
- Nurcholifah, Jurnal Khatulistiwa Vol 4 No. 1 Maret, Institut Agama Islam Negeri, 2014.
- Stanton, William, Prinsip Pemasaran, Edisi tujuh jilid1, Erlangga, Jakarta, 1996.

CURICULUM VITAE

Candra Wahyu Hidayat, adalah dosen tetap Prodi Manajemen Fakultas Ekonomika dan Bisnis Universitas Kanjuruhan Malang. Menyelesaikan pendidikan Strata 1 Jurusan Akuntansi di Sekolah Tinggi Ekonomi Malang kucecwara Malang kemudian melanjutkan Strata 2 Magister Manajemen di Universitas Muhammadiyah Malang. Mata kuliah yang pernah diampu yaitu Manajemen Keuangan, Teori Portofolio dan Investasi, Manajemen Pemasaran, Perilaku Konsumen, Hukum Pajak, Hukum Bisnis, Pengantar Bisnis, Pengantar Manajemen, Etika Bisnis, Ekonomi Makro, Perekonomian Indonesia, Pengantar Akuntansi I, Pengantar Akuntansi II, Komunikasi Bisnis, Penganggaran, Manajemen Strategi, Pemasaran Internasional, Sistem Informasi Manajemen. Email : hidayatcandra76@yahoo.com

KOPERASI WUJUD KEMANDIRIAN EKONOMI PEREMPUAN NAHDLIYIN

Oleh:

Daris Zunaida

Universitas Islam Malang

Abstraksi

Koperasi wanita atau koperasi yang beranggotakan perempuan, telah menunjukkan kemampuannya untuk dapat bersaing dalam memberikan layanan yang baik kepada anggotanya. Namun dalam perkembangannya, jumlah koperasi wanita tidak tumbuh dan berkembang cepat. Padahal koperasi sangat memberi peluang dan kekuatan pada anggotanya yang menyadari sepenuhnya akan peranannya, oleh perempuan dan masyarakat pada umumnya. Jika anggota koperasi menyadari peran dan keikutsertaannya, niscaya koperasi tersebut akan maju pesat. Kondisi ini oleh Paolo Freire disebut “consciencious” yaitu keadaan dimana anggota telah memerdekakan cara berfikirnya sehingga mampu berperan dan menentukan jalannya sendiri. “kesadaran” inilah yang masih belum banyak dimiliki jika anggota koperasi menyadari peran dan keikutsertaannya, mulai dari perencanaan kegiatan hingga pengambilan keputusan dan pelaksanaannya, niscaya koperasi tersebut akan maju pesat.

Kemandirian didalam perkembangan ekonomi seperti sekarang ini sangatlah penting untuk terus diwujudkan. Koperasi sangat diperlukan ditengah masyarakat Nahdliyin, banyak sekali manfaat yang diberikan koperasi oleh kalangan Nahdliyin, dengan keberadaan koperasi yang sangat berarti dan cukup membantu untuk perempuan-perempuan yang termasuk ekonomi lemah dalam upaya membantu ekonomi rumah tangga. Ada beberapa penelitian yang menganalisis peran koperasi perempuan dalam upaya pemberdayaan perempuan, menganalisis tingkat kesejahteraan dalam upaya pemberdayaan perempuan, dan menganalisis potensi koperasi perempuan kedepannya. Diera sekarang perempuan harus mandiri secara financial dan mampu menginvestasikan keuangan secara cerdas. Salah satunya melalui koperasi wujud dari kemandirian perempuan Nahdliyin dengan ini perempuan bisa sejahtera. Karena potensi koperasi perempuan kedepannya mempunyai peluang yang cukup besar dibandingkan ancaman yang akan timbul.

Berkiprahnya di koperasi perempuan tidak banyak terhambat oleh ideologi patriarki yang mengunggulkan pria dari pada perempuan, karena dalam koperasi pria dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban sama, dalam koperasi tidak ada diskriminasi sosial, politik, ekonomi, adat, budaya, hukum dan agama. Koperasi perempuan disamping dapat memperjuangkan kepentingan ekonominya, juga dapat mengaktualisasikan jati dirinya, bebas menyampaikan aspirasi dan pendapatnya, dengan kata lain koperasi dapat berperan strategis memberdayakan perempuan, dan sebaliknya dengan koperasi perempuan dapat membuktikan kompetensi dan kelebihanannya, sebagaimana ditunjukkan keberhasilan beberapa koperasi dan UMKM yang dikelola perempuan tanpa harus mengorbankan perannya sebagai ibu rumah tangga.

Kata kunci: Koperasi, Kemandirian, Perempuan Nahdliyin

PENDAHULUAN

Koperasi bukanlah suatu organisasi yang asing bagi kaum perempuan Indonesia. Keberadaannya sudah menjadi bagian dari kehidupan perempuan sejak dari zaman kebangkitan Indonesia tahun 1930. Koperasi perempuan pada umumnya sangat berpengalaman dalam aktivitas simpan pinjam yang sudah menjadi dasar dari pembentukan koperasi sendiri di kalangan perempuan. Dari sejumlah pendataan yang dilakukan beberapa lembaga diketahui bahwa koperasi perempuan umumnya berawal dari kelompok arisan dan kegiatan simpan pinjam di antara anggota arisan. Demikian pulalahnya pada koperasi perempuan yang terbentuk di lingkungan perempuan pengusaha, terbentuk karena adanya kebutuhan bersama. Hasil kajian dan observasi sebuah lembaga swadaya masyarakat menyatakan bahwa kepentingan utama perempuan berkoperasi adalah aktivitas simpan pinjam dan hasil observasi yang dilakukannya membuktikan bahwa tingkat pengembaliannya mencapai hampir 100%. Keikutsertaan perempuan dalam berkoperasi sebenarnya tidak perlu diragukan lagi. Namun keikutsertaan perempuan belum berarti perempuan berperanserta (*participation*) atau ikut mengambil keputusan, karena diperkirakan hingga saat ini tidak lebih dari 12% saja perempuan yang menjadi anggota koperasi. Jika dibandingkan dengan keikutsertaan perempuan hanya 3% seperti tercatat dalam buku Bung Hatta pada tahun 1957, maka kemajuan keikutsertaan perempuan dalam koperasi sangatlah lambat.

Begitu banyak permasalahan yang dihadapi oleh perempuan, dari mulai dari kekerasan terhadap perempuan. Data Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (2015), jenis kekerasan terhadap perempuan yang paling tinggi adalah KDRT/RP yang mencapai angka 11.207 kasus (69%). Kondisi ini menunjukkan bahwa perempuan justru sangat potensial menjadi korban kekerasan saat berada di rumah sendiri dengan pelakunya adalah orang-orang terdekatnya yaitu suami atau kerabat terdekat di rumah. Kondisi ini menjadikan perempuan seringkali sulit untuk menghindari karena relasinya dengan pelaku, yang salah satunya adalah relasi ketergantungan ekonomi. Kondisi ini berakibat pada reproduksi ketidaksetaraan gender yang menjadi akar utama dari kekerasan dalam rumah tangga.

Menurut Fakih (1996), perlakuan tidak setara terhadap perempuan merupakan manifestasi perbedaan gender. Perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan terutama bagi kaum perempuan. Hal ini dapat dilihat dari berbagai bentuk manifestasi, yakni: marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam proses pengambilan keputusan, pembentukan stereotipe, atau melalui pelabelan negatif. Hal inilah yang berdampak pada kerentanan perempuan menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga. Masalah tersebut harus diatasi dengan peningkatan partisipasi ekonomi perempuan. Tidak merupakan hal yang mudah untuk melibatkan perempuan dalam suatu unit usaha atau suatu unit kerjasama ekonomi. Masalah yang dihadapi perempuan tersebut menjadi dasar pendirian koperasi perempuan An-Nisa' di Kabupaten Pati Jawa Tengah. Koperasi dengan seluruh pengurus dan anggotanya perempuan ini telah berdiri lebih dari 10 tahun, tetapi masih menghadapi beberapa kendala. Kendala utama yang dirasakan pengurus koperasi adalah partisipasi anggota yang cukup rendah dalam pengembangan ekonomi perempuan yang digerakkan oleh koperasi.

Uraian tersebut menjadikan penting untuk dilakukan kajian lebih mendalam berkaitan dengan partisipasi perempuan terhadap keikutsertaan koperasi agar bisa mengatasi permasalahan yang ada di rumah tangganya.

PERMASALAHAN YANG DIHADAPI PEREMPUAN INDONESIA

Berdasarkan data Badan Pusat Statistik tahun 2000 penduduk Indonesia berjumlah 209 juta merupakan jumlah penduduk terbesar ke 4 di dunia. Dari jumlah tersebut 105 juta (50,24%) adalah perempuan dan 104 juta (49,76%) laki-laki. Separuh jumlah penduduk tersebut tinggal di kota, persentase penduduk perempuan dan laki-laki di kota dan di desa tidak jauh berbeda, yaitu di kota : 50,1% perempuan dan 49,9% laki-laki, sedang di desa: 49,7% perempuan dan 50,3% laki-laki. Dilihat dari pendidikan tertinggi yang ditamatkan penduduk Indonesia yang berusia 10 tahun keatas, pendidikan yang ditamatkan perempuan masih lebih rendah dari laki-laki di semua jenjang pendidikan terlebih lagi pada tingkat perguruan tinggi. Di kota: 27% perempuan tidak tamat SD, 28% tamat SD, 18% tamat SLTP, 22% tamat SMU/SMK, dan hanya 5% tamat perguruan Tinggi, sedang pria pendidikan tertingginya 19% tidak tamat SD, 26% tamat SD, 20% tamat SLTP, 28% tamat SMU/SMK, dan 7% tamat perguruan tinggi. Di desa : 48% perempuan tidak tamat SD, 34% tamat SD, 11% tamat SLTP, 6% tamat SMU/SMK, dan hanya 1% tamat perguruan Tinggi, sedang laki-laki pendidikan tertingginya 38% tidak tamat SD, 36% tamat SD, 14% tamat SLTP, 10% tamat SMU/SMK, dan 1% tamat perguruan tinggi. Kondisi ini menunjukkan bahwa semakin tinggi tingkat pendidikan di Indonesia (kota dan desa) tingkat partisipasi perempuan semakin rendah. Tingkat pendidikan akan berkorelasi dan berbanding lurus dengan kondisi tingkat perekonomian dan kesejahteraannya karena dengan tingkat pendidikan rendah kesempatan memperoleh pekerjaan, menduduki jabatan-jabatan strategis baik di perusahaan, pemerintahan, maupun parlemen juga rendah. Fenomena ini menunjukkan meskipun perempuan aktif dalam kegiatan produktif dianggap tidak bekerja, demikian halnya dalam pekerjaan tertentu seperti kerjaparuh waktu, sub kontrak, atau *putting out worker* tidak dianggap bekerja sehingga data statistik menunjukkan tingkat pengangguran perempuan usia 15 tahun keatas lebih tinggi dari laki-laki yaitu perempuan 4,4% sedang laki-laki 4%. Disamping faktor pendidikan sebagaimana disebutkan diatas, munculnya persoalan perempuan juga tidak dapat dipisahkan dari faktor-faktor ideologi, struktural dan kultural, ketiganya saling terkait menguatkan suatu situasi yang sangat tidak menguntungkan perempuan. Ideologi patriarki yang bergandengan dengan ideologi *gender* telah merasuki struktur dan sistem sosio kultural masyarakat yang menempatkan perempuan di posisi pinggiran. Internalisasi nilai-nilai patriarki yang mengunggulkan peran dan status laki-laki telah mendukung terciptanya peran dan status perempuan yang bersifat sekunder. Kondisi semacam ini pada dasarnya merupakan pencerminan dari deskriminasi sosial, politik, ekonomi, adat, budaya, hukum, dan agama terhadap perempuan.

PERAN SERTA PEREMPUAN DALAM PEREKONOMIAN

Secara umum masih sedikit diantara kita yang menyadari bahwa perempuan menghadapi persoalan yang *spesifik gender*, yaitu persoalan yang hanya muncul karena seseorang atau kelompok orang adalah perempuan. Tidak saja di kalangan laki-laki, tapi kaum perempuan sendiri yang masih banyak tidak menyadari hal tersebut, sehingga memandang tidak perlu persoalan perempuan harus dibahas dan diperhatikan secara khusus. Hal ini terjadi karena mendalamnya penanaman nilai-nilai mengenai peran laki-laki dan perempuan, yang menganggap sudah kodratnya perempuan sebagai *ratu rumah tangga*, sebagai pengendali urusan domestik saja begitu dominan di masyarakat kita, sehingga adanya pikiran dan keinginan mengenai kesempatan beraktivitas di luar domain rumah tangga dianggap sesuatu yang mengada-ada, sehingga tidak aneh muncul paradigma perempuan tidak perlu sekolah tinggi toh akhirnya hanya akan mengurus sekitar kasur, sumur, dan dapur. Seiring dengan kemajuan pembangunan dan terbukanya arus globalisasi dan informasi, serta meningkatnya tingkat pendidikan perempuan, meskipun tetap lebih rendah dari pada tingkat pendidikan laki-laki sebagai ditunjukkan data BPS tahun 2000, perempuan Indonesia sudah keluar dari tembok batas rumahnya untuk bekerja dan berkarya, baik sebagai pegawai pemerintah, karyawan, perusahaan baik nasional maupun multinasional, serta sebagai pengusaha, dengan tidak mengabaikan peran utamanya sebagai istri dan ibu dari

anak-anaknya. Perempuan yang memutuskan untuk bekerja selain untuk mengoptimalkan pendidikan dan potensinya, juga adanya kesadaran untuk menopang kehidupan rumah tangganya, karena dengan semakin majunya peradapan dunia semakin tinggi pula kebutuhan hidup dan rumah tangganya, dan yang memutuskan untuk menjadi ibu rumah tangga mencurahkan waktu sepenuhnya untuk suami dan anak-anaknya adalah keputusan yang baik pula karena sebenarnya kewajiban mencari nafkah menurut agama khususnya Agama Islam adalah berada dipundak laki-laki atau suami.

Menurut hasil penelitian Badan Pengembangan Sumberdaya KPKM tahun 2001, melalui 32 orang responden menyatakan bahwa motivasi perempuan melakukan usaha adalah untuk (1) mengurangi pengangguran atau menciptakan lapangan usaha (2) meringankan beban keluarga (3) mengubah nasib (4) menjadi diri sendiri (5) kaya dan (6) meningkatkan kesejahteraan. Banyaknya motivasi perempuan melakukan usaha karena ingin mengurangi pengangguran atau menciptakan lapangan usaha, menunjukkan adanya kesadaran dari perempuan atas kondisi pengangguran yang semakin meningkat, adanya kesadaran dari perempuan untuk menciptakan pekerjaan bukan mencari pekerjaan. Dalam kenyataannya, meskipun banyak perempuan Indonesia telah banyak memperoleh gelar sarjana, master, bahkan doktor, hanya sedikit sekali pucuk pimpinan baik di pemerintahan maupun swasta yang diduduki oleh perempuan, tentu saja selain perusahaan-perusahaan yang memang dikelola oleh perempuan seperti perusahaan catering, kosmetik, majalah perempuan, jasa psikologi, kesenian, atau kerajinan-kerajinan tertentu. Perempuan potensial untuk melakukan berbagai kegiatan produktif yang menghasilkan dan dapat membantu ekonomi keluarga, dan lebih luas lagi ekonomi nasional, apalagi potensi tersebut menyebar di berbagai bidang maupun sektor. Dengan potensi tersebut perempuan potensial berperan aktif dalam proses *recovery* ekonomi yang masih diselimuti berbagai permasalahan, untuk itu potensi perempuan perlu ditingkatkan atau paling tidak dikurangi penyebab-penyebab mengapa perempuan sulit maju dalam karier bagi perempuan bekerja dan sulit maju usahanya bagi perempuan pelaku usaha.

KOPERASI DAN EKONOMI PEREMPUAN

Koperasi menurut Undang Undang nomor 25 Tahun 1992 adalah Badan Usaha yang beranggotakan orang seorang atau badan hukum koperasi dengan melandaskan kegiatannya berdasarkan prinsip koperasi sekaligus sebagai gerakan ekonomi rakyat yang berdasar atas azas kekeluargaan. Dalam jati diri koperasi dikenal adanya nilai-nilai swadaya, tanggung jawab, demokrasi, kebersamaan, dan kesetiakawanan. Hampir semua nilai-nilai ini dimiliki oleh perempuan. Permasalahannya sadarkah perempuan akan potensi yang dimilikinya itu? Menurut Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan ada empat kelompok perempuan yang perlu menjadi perhatian yaitu (1) kelompok perempuan yang sama sekali tidak mampu dan tidak memiliki sumber-sumber karena beban kemiskinan; (2) perempuan yang memiliki sumber-sumber tetapi belum/tidak berusaha untuk meningkatkan dirinya; (3) perempuan yang telah melakukan usaha namun tidak memiliki sumber-sumber; dan (4) perempuan yang telah memiliki kemampuan dan peran serta mampu memanfaatkan sumber-sumber. Kelompok yang terakhir merupakan kelompok yang sudah berdaya dan mungkin sudah terbuka pikirannya dan merdeka. Proses pemberdayaan diri pada perempuan akan menjadi lebih cepat jika perempuan ikut serta dalam proses pengambilan keputusan dan koperasi merupakan salah satu wadah yang mengakomodasikan terjadinya proses ini. Dalam berbagai pengamatan dan penelitian yang telah dilakukan, ternyata suara perempuan terdengar melalui koperasi atau organisasi lokal lain. Hal ini mungkin terjadi karena koperasi adalah suatu organisasi yang memberikan kesempatan kepada anggotanya untuk ikut berproses dalam seluruh perencanaan, pelaksanaan hingga evaluasi. Perempuan jika menjadi anggota aktif dalam koperasi, apalagi dalam koperasi wanita, akan ikut dalam proses ini dan secara alami akan meningkatkan kemampuannya untuk berpikir kritis dan membuka kesadarannya untuk mengikuti semua proses berorganisasi. Pada kondisi inilah, dimana perempuan sadar dan terbuka pikirannya dan merdeka, maka ia akan berperan aktif, ikut serta dalam membangun organisasi koperasinya dan dapat mempengaruhi perkembangan dan pembangunan wilayahnya. Tapi masih banyak perempuan yang belum paham bahwa di sini iadapat memberdayakan dirinya dan orang lain. Paolo Freire (1972 dan 1993) seorang pendidik dari Brazil yang sangat

memahami pembelajaran bagi orang dewasa, baik yang dapat membaca maupun yang buta aksara." Ia percaya bahwa setiap manusia memiliki pengetahuan. Pada kelompok masyarakat terpencil yang tidak sekolah misalnya, melalui proses peningkatan kesadaran dan penemuan-penemuan di sekitar lingkungannya, seseorang belajar, sadar dan menjadi percaya diri. Melalui proses penemuan-penemuan yang kompleks dan terstruktur, maka seseorang semakin meningkat kesadarannya dan berpikir terbuka (*conscientious*)". Ia akan menjadi semakin kritis dalam melihat dan memahami situasi sekitar. Pada masyarakat yang sejak kecil telah secara terstruktur mendapatkan pembelajaran dan kondisi tertentu, maka perkembangan pikiran orang tersebut menjadi 'tertekan' (*oppressed*) dan kesadaran yang dapat berkembang secara alami tertahan, menjadi suatu kondisi pasif (*culture of silence*). Orang ini cenderung menunggu masukan apa yang dia peroleh dan tidak ingin untuk berpikir lebih lanjut serta mencari solusi. Ia baru bisa berkembang setelah alam pikirannya terbebaskan. Kondisi seperti yang dikatakan Paolo Freire sangat relevan dengan kondisi perempuan bahkan sebagian besar masyarakat Indonesia. Pada perempuan yang lebih banyak mengalami tekanan-tekanan budaya sejak kecil, maka besar kemungkinan perempuan terbiasa dalam 'culture of silence', tidak biasa mengemukakan pendapatnya. Hal ini terbukti pada penelitian yang telah dilakukan pada anggota kelompok perempuan yang tidak pernah mendapatkan pencerahan untuk melepaskan diri dari kondisi pasif dibandingkan dengan anggota kelompok yang telah memperoleh pencerahan. Pengenalan koperasi sangatlah penting bagi perempuan saat ini dengan ini mereka memperoleh pelatihan bagi anggota koperasi untuk memahami *participation*, yaitu keikutsertaan dalam proses perencanaan secara menyeluruh hingga pengambilan keputusan dan pelaksanaannya, sehingga perempuan berani menentukan sendiri program kerja yang akan dilakukan. Pada perempuan yang menjadi anggota koperasi, apalagi koperasi yang beranggotakan perempuan, dan mereka ikut berproses dalam pengambilan keputusan, mereka secara bertahap sadar akan peran dan fungsinya sebagai anggota, maka perempuan-perempuan ini mendapatkan kesempatan untuk berkembang dan kritis terhadap pertumbuhan koperasinya.

KOPERASI AN NISA'SALAH SATU WUJUD KEMANDIRIAN PEREMPUAN NAHDLIYIN

Salah satu bentuk koperasi berada dibawah naungan Nahdlatul Ulama adalah Koperasi An-nisa' Kabupaten Pati merupakan koperasi perempuan yang ada di Kabupaten Pati Jawa Tengah. Koperasi ini seluruh anggota dan pengurusnya merupakan perempuan. Koperasi An-Nisa' didirikan dengan tujuan untuk memberdayakan ekonomi anggotanya sehingga perempuan anggota menjadi lebih sejahtera dan secara ekonomi menjadi berdaya. Target lanjutan dari keberdayaan ekonomi adalah anggota dapat terhindar dari tindak kekerasan dalam rumah tangga sebagai akibat ketergantungan ekonomi. Selama lebih sepuluh tahun koperasi An-Nisa' menjalankan aktivitasnya, kendala yang paling sering dihadapi adalah rendahnya partisipasi perempuan anggota. Anggota kurang aktif ikut serta dalam kegiatan koperasi yang meliputi simpan pinjam dan perdagangan. Masalah lain yang dihadapi adalah belum diketahuinya korelasi antara aktivitas ekonomi koperasi An-Nisa' dengan kekerasan dalam rumah tangga yang kemungkinan dapat diderita oleh anggota.

Koperasi An-Nisa' juga belum dapat memastikan apakah usaha simpan pinjam yang selama ini dilakukan benar-benar dapat bermanfaat bagi kemandirian ekonomi perempuan. Sebagai contoh, untuk mendapatkan kredit dari koperasi anggota diharuskan datang sendiri ke koperasi dan mengatas namakan pinjaman itu sendiri tanpa ada kewajiban persetujuan suami. Hanya saja seluruh pengurus kopersai belum dapat memastikan apakah kredit tersebut benar-benar atas partisipasi dan inisiatif anggota sendiri, bukannya justru malah akibat tekanan dari suami atau keluarga. Apabila hal ini terjadi, justru aktivitas ekonomi koperasi An-Nisa' rentan menjadi sumber kekerasan dalam rumah tangga bagi anggota. Ada beberapa alasan mengapa saya katakan bahwa perempuan disarankan mandiri secara ekonomi. a). **Aktualisasi Diri**. Perempuan memiliki hak yang sama untuk mengaktualisasikan diri dan berkariir seperti lelaki, di dalam maupun di luar rumah. Bekerja adalah hak segala gender. b). **Ketahanan Finansial**. Dengan memiliki penghasilan dan tabungan, artinya kita memiliki dana talangan. *In case*, anak-anak sakit dan memerlukan biaya perawatan cukup besar masih bisa membantu suami. c). **Bargaining Power**. Sebagai nilai tawar bagi kaum perempuan agar mempunyai harga diri. Perempuan yang mandiri

secara ekonomi memiliki kans lebih kecil untuk “diperbudak” sekaligus memiliki *bargaining position*. **d). Percaya Diri.** Kemandirian ekonomi akan memupuk rasa percaya diri. Dan perempuan yang percaya diri lebih stabil secara emosi.

PENUTUP

KOPERASI PELUANG DAN KEMANDIRIAN BAGI PEREMPUAN

Kekuatan yang ada pada koperasi perempuan seperti yang telah diungkapkan di atas menunjukkan bahwa koperasi memberikan peluang yang besar bagi perempuan yang menjadi anggota koperasi, terutama dalam proses penyadaran diri, membuka cara berpikir yang lebih lepas dan terbuka, sehingga ia menjadi sosok perempuan yang percaya diri, memahami perannya dan dapat mengambil keputusan (*consciencious*). Pemahaman gender akan menambah kesadaran seseorang akan nilai-nilai yang telah terkonstruksi oleh lingkungannya dan budaya setempat, sehingga dalam pengambilan keputusan orang tersebut sensitif terhadap kondisi dan kebutuhan setempat. Koperasi memberikan kesempatan bagi perempuan untuk berperan dan menyumbangkan potensi yang dimilikinya bagi kemajuan bersama. Dengan cara berpikir yang terbuka diikuti dengan aspek jati diri koperasi yang demokratis, perempuan akan lebih mampu melaksanakan aktivitas dan kegiatannya. Koperasi perempuan pada umumnya berawal dari bentuk arisan yang menjadi dasar kemampuan koperasi itu untuk mengembangkan usaha simpan pinjam menjadi lebih efektif. Tingkat kehati-hatian kaum perempuan dalam mengelola uang (yang bukan miliknya) merupakan faktor penting dalam pelaksanaan.

Koperasi memberikan perlindungan hukum dan koperasi perempuan memberikan peluang untuk mendapatkan kepercayaan dari pihak pemberi dana, dalam hal ini pihak perbankan. Selama ini perbankan memang amat sangat netral gender. Perbankan tidak melihat bahwa yang datang ke bank adalah manusia, laki-laki dan perempuan. Perbankan melihat yang datang adalah sebuah korporasi dengan jaminannya dan bukan orang per orang. Penilaian didasarkan pada standar-standar tertentu yang sering kali menyisihkan sisi-sisi kualitatif manusia yang positif. Namun akhir-akhir ini, dorongan internasional untuk pemahaman dan sensitif gender semakin gencar. Perbankan harus mulai menimbang dan menilai untung rugi menggunakan koperasi perempuan sebagai lembaga penyalur kredit mikro bagi para pengusaha mikro. Pengalaman dan pemahaman perempuan dengan arisan dapat membantu perempuan untuk ikut berpartisipasi dalam pembangunan perekonomian bangsa, dalam hal ini melalui perannya dalam memberikan akses pendanaan melalui koperasi kepada usaha mikro. Dalam berkooperasi, perempuan faham betul maksud untuk menyimpan, menabung, meminjam dan memanfaatkan uang yang tersedia. Perempuan sebetulnya merupakan manajer yang baik dalam usaha. Di samping itu, pemberian kesempatan atas hak ekonomi perempuan akan mengantarkan kaum perempuan pada suatu tatanan perjuangan mewujudkan keadilan dan kesetaraan gender. Perannya dalam peningkatan produktivitas ekonomi perempuan selain meningkatkan rasa percaya diri sebagai aktor pembangunan, tetapi juga memberikan posisi tawar bagi perempuan terhadap rekan sekerja laki-laki. Tingkat kehati-hatian dalam pengelolaan uang orang lain telah menjadi bagian kehidupan dari banyak perempuan. Walaupun seringkali perempuan pengusaha harus berjuang lebih berat dari pada laki-laki pengusaha, perempuan biasanya lebih tangguh untuk menghadapi berbagai kendala. Dalam bentuk koperasi perempuan, perempuan dapat melakukan pengaturan dan pengelolaan dana masyarakat semaksimal mungkin bagi kepentingan anggotanya.

Pemerintah dan berbagai pihak terus memberi dukungan kuat pada kegiatan pemberdayaan kaum perempuan Indonesia. Dukungan tersebut dilakukan melalui banyak sektor, seperti kesehatan, pendidikan, ekonomi, dan sebagainya. Upaya ini dimaksudkan agar makin menguatkan kemandirian kaum perempuan, termasuk dalam memberikan sumbangsinya pada upaya meningkatkan derajat perekonomian dan kesejahteraan keluarga. Salah satu kegiatan kemandirian perempuan yang dilakukan melalui sektor ekonomi adalah usaha koperasi. Koperasi yang selama ini dikenal sebagai pilar dari perekonomian bangsa merupakan pilihan tepat bagi kaum perempuan dalam meningkatkan kesejahteraan keluarga maupun kelompoknya. Apalagi, saat ini peranan pemerintah dalam melindungi koperasi dari hambatan kekuatan yang besar dan jaringan yang kokoh, sehingga memungkinkan koperasi dan anggotanya bisa hidup sejahtera.

DAFTAR PUSTAKA

- Anniswati M. Kamaluddin, (2000). *Pikiran, Kiprah dan Perjuangannya Mengangkat Martabat Perempuan*, Intrans Jakarta, cetakan pertama.
- Anonim, (2001). *Studi Peran Wanita Dalam Pengembangan Koperasi, Usaha Kecil Menengah*, Badan Pengembangan Sumberdaya KPKM.
- Anonim, (2000). *Wanita dan Pria Di Indonesia 2000*, Biro Statistik Kesejahteraan Rakyat, BPS, Jakarta.
- Anonim, (2006). *Laporan Akhir Pendataan Koperasi Yang Responsif Gender*, Kementerian Negara Koperasi Usaha Kecil menengah dengan PT Solusi Dinamika Manajemen
- Daris ,Dkk,(2016). Pemberdayaan kelembagaan perempuan untuk mengurangi kekerasan dalam rumah tangga melalui peningkatan partisipasi ekonomi di koperasi an-nisa' kabupaten Pati.
- Fakih M, (1996). *Gender sebagai Alat Analisis Sosial*, Analisis Gender dalam Memahami Persoalan Perempuan, Jurnal Analisis Perempuan, Yayasan AKATIGA, Pusat Analisis Sosial, Bandung.
- Edeng Abdurahman, (2000). *'Gender Mainstreaming' dalam Perencanaan Pembangunan*, makalah disampaikan pada Semiloka Penyadaran Jender bagi Perencana/Pengambil Keputusan di lingkungan Kantor Menteri Negara Koperasi dan PKM. Jakarta, 29 Pebruari 2000.
- Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, (1996). *Peningkatan Peranan Wanita dalam Pembangunan Bangsa Berwawasan Kemitrasejajaran yang Harmonis antara Pria dan Wanita dengan Pendekatan Jender*. Jakarta
- Kementerian Koperasi dan UKM, (2002). *Laporan Hasil Pemetaan: Sektor Produktif KUKM Yang Berwawasan Gender*. Jakarta.
- Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan, (2006). *Rencana Aksi Peningkatan Kualitas Hidup Perempuan (PKHP)*. Jakarta.
- Mohammad Hatta, (1957). *The Co-operative Movement in Indonesia*. New York, Cornell University Press.
- Paolo Freire, (1972). *Cultural Action for Freedom*. Baltimore, Penguin Books Inc.
- Paolo Freire, (1993). *Pedagogy of The Oppressed*. England, Penguin Books

Curriculum Vitae

Daris Zunaida adalah Dosen pada Program Studi Ilmu Administrasi Bisnis Fakultas Ilmu Administrasi Universitas Islam Malang. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada Program Ilmu Administrasi Niaga di FIA UNISMA dan Magister Ilmu Administrasi Bisnis di Universitas Brawijaya Malang. Pengampu Mata Kuliah Etika Bisnis, Ekonomi Mikro, dengan bidang keahlian Manajemen Sumber Daya Manusia. Tulisannya antara lain Hubungan Tingkat Motivasi Penggunaan Situs Jejaring Sosial *Facebook* Terhadap Hasil Belajar Mahasiswa dalam Jurnal Nasional Pekommas (Jurnal Penelitian Komunikasi Dan Media Massa) Vol 18, No 1 2015), Rendahnya Persepsi Gender Mahasiswa Di Malang (Jurnal Penelitian Pendidikan (Jpp) Vol 8 No 2 Desember 2016) dan Kecenderungan Tingkat Kekosmopolitan Mahasiswa Malang Berbasis Gender (Prosiding Seminar Nasional Pendidikan Desember 2016), Email: zuna_12@yahoo.co.id

PEMBELAJARAN KONSEP, PRINSIP, DAN PRAKTEK GOTONG ROYONG DALAM EKONOMI

Oleh:

Deny Syafrudin Dwi Darwanto
Pascasarjana Universitas Negeri Malang
Email : d.syafrudin17@gmail.com

Abstract

Pendidikan berperan penting dalam mencetak generasi yang bijaksana dalam berekonomi, serta sesuai dengan apa yang telah disampaikan para *founding father* dalam konstitusi Indonesia, UUD 1945, tepatnya pada pasal 33 ayat 1. Pasal 33 yang berbunyi: “perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar asas kekeluargaan”. Hal inilah yang dijadikan landasan dalam kehidupan berekonomi pada masyarakat Indonesia. Dengan demikian maka salah satu penjabaran dari pasal 33 ayat 1 adalah dengan menanamkan pada para peserta didik untuk memupuk kebersamaan mereka dalam berekonomi dengan menumbuhkan semangat gotong royong. Sehingga pada akhirnya kemakmuran dan kesejahteraan dapat tercipta merata di Indonesia. Penelitian ini bertujuan untuk menghasilkan sebuah produk pengembangan pembelajaran ekonomi yang memuat konsep gotong royong, pokok-pokok prinsip gotong royong, serta bagaimana cara mengimplementasikan praktek gotong royong dalam ekonomi. Penelitian pembelajaran konsep, prinsip, dan praktek gotong royong dalam ekonomi ini, menggunakan jenis penelitian pengembangan *Design Based Research* (DBR), yaitu seluruh penelitian pengembangan produk berdasarkan kebutuhan yang dibutuhkan. Penelitian ini dilaksanakan dengan subjek penelitian siswa kelas VII MTs. Mu'allimin NU Malang. Data dikumpulkan melalui pengamatan, wawancara, survei, analisis perangkat pembelajaran, serta eksplorasi, dengan teknik analisis data secara kuantitatif dan kualitatif.

Kata kunci: pendidikan, gotong royong, ekonomi.

PENDAHULUAN

Muncul dan berkembangnya masalah ekonomi berjalan seiring dengan perkembangan peradaban manusia serta tingkat teknologi yang mereka kuasai. Semakin maju kehidupan manusia, maka semakin kompleks kebutuhan yang diperlukan oleh manusia yang hidup pada waktu

tersebut. Disamping itu pula, manusia merupakan makhluk yang tak pernah terpuaskan keinginannya (atau dengan kata lain kebutuhannya akan terus bertambah dari waktu-kewaktu tanpa ada batasnya). Hal inilah yang menyebabkan terjadinya kelangkaan sumberdaya alam serta barang dan jasa.

Maka dari itu pendidikan berperan penting dalam mencetak generasi yang bijaksana dan berlandaskan gotong royong dalam berekonomi, hal ini sesuai dengan apa yang telah disampaikan para *founding father* kita dalam konstitusi Indonesia, UUD 1945, tepatnya pada pasal 33 ayat 1. Pasal 33 yang berbunyi : “perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar asas kekeluargaan”. Hal inilah yang kiranya dijadikan landasan dalam kehidupan berekonomi pada masyarakat Indonesia. Jika pasal 33 ayat 1 dapat dijalankan dengan baik dan benar, maka bukanlah sebuah hal yang mustahil kemakmuran dan kesejahteraan tercipta merata di Indonesia. Hatta (2015:9) dalam sebuah tulisannya menyatakan:

“Sekarang ini faktanya kebutuhan setiap orang secara umum, dan terutama orang Barat yang karakternya sangat kuat berciri “*selfish*”, menunjukkan suatu konflik yang *aneh* (*curious conflict*), yang bermuara pada tindakan terorganisasi; jumlah kebutuhan yang tidak terbatas dihadapkan dengan jumlah sarana pemuas kebutuhan yang tidak mencukupi. Dalam pada itu pandangan hidup masyarakat di Timur pada umumnya, dirumuskan oleh seorang ekonom Inggris, Marshall, dengan tepat sekali, “*a placid serenity is the highest ideal of life*”, suatu ketentraman yang mengalir tenang adalah cita-cita hidup tertinggi.”

Dengan demikian dapat dipahami bahwasannya pandangan tentang kelangkaan yang dianut oleh orang barat tidak sesuai dengan prinsip hidup masyarakat Timur, terutama bangsa Indonesia. Dimana pencapaian tertinggi dalam kehidupan adalah menggapai sebuah ketenangan dan ketentraman batin, dimana harta benda dan kekayaan bukan menjadi tujuan utama dalam kehidupan duniawi.

Maka dari itu pendidikan berperan penting dalam mencetak generasi yang bijaksana dan berlandaskan gotong royong dalam berekonomi, hal ini sesuai dengan apa yang telah disampaikan para *founding father* kita dalam konstitusi Indonesia, UUD 1945, tepatnya pada pasal 33 ayat 1. Pasal 33 yang berbunyi : “perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar asas kekeluargaan”. Hal inilah yang kiranya dijadikan landasan dalam kehidupan berekonomi pada masyarakat Indonesia. Jika pasal 33 ayat 1 dapat dijalankan dengan baik dan benar, maka bukanlah sebuah hal yang mustahil kemakmuran dan kesejahteraan tercipta merata di Indonesia.

Salah satu cara untuk merubah pemikiran barat mengenai konsep kelangkaan yang tidak sesuai dengan pola hidup bangsa indonesia, maka perlu adanya perubahan dalam materi yang diajarkan kepada siswa di sekolah. Karena jika tidak ada perubahan terhadap konsep kelangkaan, maka pemahaman ini akan mengarahkan pada sebuah pemikiran yang membenarkan tentang tindakan serakah seseorang dalam mencapai kesejahteraan ekonomi yang diinginkannya. Hal ini bukanlah merupakan sebuah pemikiran saja, akan tetapi dalam prakteknya telah terjadi penguasaan sumberdaya ekonomi dan manusia selama berabad-abad oleh bangsa eropa terhadap bangsa asia dan afrika, salah satunya adalah dikarenakan oleh prinsip kelangkaan yang diajarkan.

Oleh karena itu pembelajaran konsep, prinsip, dan praktek gotong royong untuk kedepannya perlu dibentuk melalui doktrin-doktrin yang dapat dimasukkan dalam pembelajaran ekonomi disekolah. Khususnya tentang kehidupan berekonomi yang sejalan dengan tujuan hidup ekonomi Pancasila atau yang lebih dikenal dengan Ekonomi Kerakyatan, dimana didalamnya dilandasi oleh prinsip pemikiran ekonomi yang dituangkan dalam Pasal 33 ayat 1.

Pada kenyataannya yang sering terjadi di lapangan dalam praktik pengajaran yang selama ini terjadi adalah guru selalu menjadi pusat dalam kegiatan pembelajaran (*teacher centered*) yang selalu mentransfer pengetahuan kepada siswa. Sementara siswa hanya berlaku pasif dan reseptif, dimana siswa hanya menerima apa yang diajarkan oleh guru tanpa ada timbal balik, pembelajaran seperti ini akan mematikan semangat demokratisasi dan kreativitas siswa. Tentunya fungsi dari studi ekonomi yang sesuai dengan nilai-nilai gotong royong dengan berlandaskan kepada Pancasila dan UUD 1945, tepatnya pada pasal 33 ayat 1 tersebut, tidak akan tercapai.

KAJIAN LITERATUR

Pasal 33 ayat 1 UUD 1945

Pasal 33 ayat tidak menerangkan secara eksplisit dasar perekonomian Indonesia, namun ayat 1 mengamanatkan bahwa: “perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan”. Ayat tersebut mempunyai makna yang masih perlu untuk dijabarkan. Swasono (2012:154) memaknai “perekonomian” sebagai keseluruhan kegiatan ekonomi: formal, informal, ekonomi kerakyatan, BUMN, swasta dan koperasi. Pengertian perekonomian tidak hanya terbatas pada itu perekonomian bisa juga disebut sebagai segala sesuatu yang baik langsung maupun tidak langsung yang menyangkut kepentingan ekonomi orang per orang maupun kelompok sebagai satu masyarakat luas dan itu harus disusun sebagai usaha bersama.

Disusun artinya adalah bahwa perekonomian tidak dibiarkan tersusun sendiri melalui mekanisme pasar, secara imperatif tidak boleh dibiarkan tersusun sendiri mengikuti kehendak dan selera pasar.

Usaha bersama adalah wujud paham mutualisme, suatu kehendak untuk senantiasa mengutamakan semangat bekerjasama dalam kegotong royongan dalam *kejemaahan* dengan mengutamakan keserikatan tidak sendiri-sendiri. Sedangkan asas kekeluargaan adalah *brotherhood* atau ke *ukhuwah* an sebagai pernyataan adanya tanggung jawab bersama untuk menjamin kepentingan bersama, kemajuan bersama dan kemakmuran bersama, layaknya makna *brotherhood* yang mengutamakan kerukunan dan solidaritas. Dalam negara yang pluralistik ini *brotherhood* adalah suatu ke *ukhuwah* an yang *wathoniyah*.

Pembelajaran Ekonomi

Istilah ekonomi berasal dari Bahasa Yunani yaitu *Oikonomia* yang terdiri dari dua suku kata yaitu *oikos* dan *nomos*. *Oikos* berarti rumah tangga, sedangkan *nomos* berarti aturan, sehingga *oikonomia* mengandung arti aturan rumah tangga. *Oikonomia* mempunyai arti aturan yang berlaku untuk memenuhi kebutuhan hidup dalam suatu rumah tangga. Seiring dengan perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan muncullah ilmu yang disebut ilmu ekonomi. Menurut Paul A. Samuelson mengemukakan bahwa ilmu ekonomi sebagai: “Sebuah studi tentang perilaku orang dan masyarakat dalam memilih cara menggunakan sumber daya yang langka dan memiliki beberapa alternatif penggunaan, dalam rangka memproduksi berbagai komoditas dan penyalurannya, baik saat ini maupun di masa depan kepada berbagai individu dan kelompok dalam suatu masyarakat”. Berdasarkan uraian di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa mata pelajaran ekonomi adalah bagian dari mata pelajaran di sekolah yang mempelajari perilaku individu dan masyarakat dalam usaha memenuhi kebutuhan hidupnya yang tak terbatas dengan alat pemuas kebutuhan yang terbatas jumlahnya.

Mata pelajaran ekonomi bertujuan agar peserta didik memiliki kemampuan sebagai berikut:

- 1) Memenuhi sejumlah konsep ekonomi yang berkaitan dengan peristiwa dan masalah ekonomi dengan kehidupan sehari-hari, terutama yang terjadi di lingkungan individu, rumah tangga, masyarakat, dan negara.
- 2) Menampilkan sikap ingin tahu dan terhadap sejumlah konsep ekonomi yang diperlukan untuk mendalami ilmu ekonomi.
- 3) Membentuk sikap bijak, rasional, dan bertanggung jawab dengan memiliki pengetahuan dan keterampilan ilmu ekonomi.
- 4) Membuat keputusan yang bertanggung jawab mengenai nilai-nilai sosial ekonomi dalam masyarakat yang majemuk, baik dalam skala nasional maupun internasional (Permen 22 tahun 2006 - Standar Isi/Standar Kompetensi Dasar)

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa mata pelajaran ekonomi bukan hanya bersifat hafalan, sehingga siswa harus diajarkan untuk berekonomi dengan mengedepankan kebersamaan dalam kegiatan ekonomi dengan mengutamakan kegiatan gotong royong dalam pelaksanaannya sesuai dengan konsep ekonomi kerakyatan yang diajarkan dalam ideologi Pancasila yang tertuang dalam UUD 1945 pasal 33 ayat 1, dan dapat bertindak bijak, rasional,

dan bertanggung jawab dalam kehidupannya. Dimana pembelajaran ekonomi perlu melibatkan tidak hanya peran serta guru namun juga terutama melibatkan siswa di dalamnya pelaksanaannya.

Kelangkaan (*scarcity*)

Konsep Kelangkaan

Dalam Buku *History of Economic Thought*, yang ditulis oleh Harry Landreth (2011:1-2), mengungkapkan tentang masalah kelangkaan dalam paparan berikut:

"Economics is a social science. It examines the problems that societies face because individuals desire to consume more goods and services than are available, creating a condition of relative scarcity. Perceived wants are generally unlimited and apparently insatiable, whereas resources (which are often subdivided into land, labor, capital, and entrepreneurship) are limited."

Regardless of what mechanism society uses to allocate resources, the harsh reality of scarcity requires that some wants remain unmet; thus, issues of equity, justice, and fairness are embedded in the problem of scarcity. Resource allocation mechanisms determine who gets, and who does not get, resources."

Yang dapat dimaknai kurang lebih sebagai berikut: "Ekonomi adalah ilmu sosial. Mengkaji masalah-masalah yang dihadapi masyarakat karena individu ingin mengkonsumsi lebih banyak barang dan jasa daripada yang tersedia, menciptakan kondisi kelangkaan relatif. keinginan yang dirasakan umumnya tidak terbatas dan tampaknya tak pernah terpuaskan, sedangkan sumber daya (yang sering dibagi lagi menjadi tanah, tenaga kerja, modal, dan kewirausahaan) terbatas".

"Terlepas dari apa yang mekanisme masyarakat gunakan untuk mengalokasikan sumber daya, kenyataan pahit tentang kelangkaan mengharuskan beberapa keinginan tetap terpenuhi; dengan demikian, persoalan tentang kesetaraan, keadilan, dan keadilan tertanam dalam masalah kelangkaan. Mekanisme alokasi sumber daya alam menentukan siapa yang mendapatkan, dan siapa yang tidak mendapatkan, sumber daya".

Gotong Royong

Gotong royong berasal dari kata dalam Bahasa Jawa. Kata gotong dapat dipadankan dengan kata pikul atau angkat. Kata royong dapat dipadankan dengan bersama-sama. Jadi kata gotong royong secara sederhana berarti mengangkat sesuatu secara bersama-sama atau juga diartikan sebagai mengerjakan sesuatu secara bersama-sama. (Rochmadi, 2012), Misalnya: membangun jembatan yang dilakukan secara bersama-sama, membersihkan taman yang dilakukan oleh warga se RT, bahu-membahu membantu korban bencana alam, dan lain sebagainya.

Gotong royong memiliki pengertian sebagai bentuk partisipasi aktif setiap individu untuk ikut terlibat dalam memberi nilai tambah atau positif kepada setiap obyek, permasalahan atau kebutuhan orang banyak di sekelilingnya. Partisipasi aktif tersebut bisa berupa bantuan yang berwujud materi, keuangan, tenaga fisik, mental spiritual, ketrampilan, sumbangan pikiran atau nasihat yang konstruktif, sampai hanya berdoa kepada Tuhan."Dalam desa Indonesia yang asli, semangat hidup berdasarkan cita-cita kolektivisme. Tanda-tanda kolektivisme itu terdapat pada sistem gotong royong, yaitu tolong menolong", Hatta (2005).

Secara fungsional, gotong royong dapat didefinisikan sebagai: sebuah kegiatan yang berlandaskan semangat kebersamaan untuk mengikat semua energi yang ada dalam sebuah kegiatan agar menjadi lebih intensif, serta kesepahaman bersama untuk kemudian menuju kesepakatan tentang apa yang akan disepakati, yang meliputi: cara menempatkan posisi (meliputi pembagian tugas dan beban), dan cara mengangkat sesuatu (menerima dengan penuh tanggung jawab beban tugas masing-masing yang harus dilaksanakan), dimana di dalamnya terdapat pula kesepahaman tentang siapa yang memberi perintah, dalam bentuk seperti apa perintah tersebut, dan bagaimana cara melaksanakan perintah tersebut, serta dalam pelaksanaannya harus disertai dengan kekompakan dan kebersamaan.

Kebersamaan tadi dilaksanakan guna mencapai tujuan tertentu yang sudah disepakati pada awal kegiatan tentang sesuatu hal yang akan digotong royongkan. Dalam perjalanannya untuk mencapai hasil akhir gotong royong yang diharapkan maka perlu adanya kesinambungan langkah

dan keselarasan gerak antar individu dalam sebuah kelompok, guna mengawal kegiatan tersebut sehingga tercapai tujuan ideal yang sesuai dengan keinginan di awal.

Gotong royong sebagai pendidikan karakter dalam pendidikan ekonomi

Dalam kegiatan pembelajaran ekonomi tentunya penting untuk diajarkan kepada peserta didik tentang makna dan kemanfaatan dari gotong royong. Dimana keberadaan karakter ekonomi gotong royong perlu untuk dipupuk dalam sanubari peserta didik. Dan sebagai pendidik tentunya perlu mengemukakan gotong royong yang bagaimanakah yang dikehendaki dalam perekonomian Pancasila/Ekonomi kerakyatan, apakah konsep gotong royong yang semakna dengan tolong menolong, ataukah gotong royong yang sejalan dengan kegiatan kerja bakti/untuk kegiatan yang bersifat umum.

Cooperative Learning

Model pembelajaran kooperatif merupakan sebuah rangkaian kegiatan belajar yang dilakukan oleh peserta didik dalam kelompok-kelompok tertentu dengan anggota kelompok dua orang atau lebih dengan cara bekerja sama, untuk mencapai tujuan pembelajaran yang telah dirumuskan. Hal ini sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Gillies dalam tulisannya, dimana dia mengungkapkan bahwa:

“Cooperative learning involves students working together in small groups to accomplish shared goals.” (Gillies, R., 2007).

Yang kurang lebih berarti sebagai berikut: “Pembelajaran kooperatif melibatkan siswa yang bekerja sama dalam kelompok kecil untuk mencapai tujuan bersama.” (Gillies, R., 2007)

METODE PENELITIAN

Pengembangan pembelajaran konsep, prinsip, dan praktek gotong royong dalam ekonomi, menggunakan jenis penelitian pengembangan *Design Based Research* (DBR), yaitu seluruh penelitian pengembangan produk berdasarkan kebutuhan yang dibutuhkan.

Langkah-langkah utama di dalam penelitian desain pengembangan adalah sebagai berikut: (1)identifikasi masalah, (2) merumuskan produk pengembangan, (3) desain dan pengembangan produk, (4) uji coba produk, (5) evaluasi, (6) mengkomunikasikan hasil. Dalam riset desain dan pengembangan *Design Based Research* yang berlandaskan konsep, prinsip, dan praktek gotong royong serta berpedoman pada ideologi Pancasila yang tertuang dalam UUD 1945 pasal 33 ayat 1 disebut juga artefak produk pengembangan seperti yang diidentifikasi oleh Hevner et.al dan Rechev & Klein (dalam Witjaksono, 2010:10). Penelitian ini dilaksanakan di kelas VIIMTs. Mu'allimin NU Malang.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dengan produk pengembangan berupa skenario pembelajaram serta bahan ajar yang berlandaskan konsep, prinsip, dan praktek gotong royong serta berpedoman pada ideologi Pancasila yang tertuang dalam UUD 1945 pasal 33 ayat 1 yang diterapkan pada kelas VII MTs. Mu'allimin NU Malang, hasil penelitian ini dapat dilihat dari perubahan yang terjadi pada siswa baik secara personal maupun kelompok. Secara personal maupun kelompok siswa mampu mengalami perubahan cara bersikap dalam pembelajaran. Perubahan diri siswa dapat dilihat dari bagaimana siswa menganalisis permasalahan yang diberikan dalam kegiatan pembelajaran.

Hasil dari kegiatan ini adalah: 1).Munculnya situasi pembelajaran yang berlandaskan konsep, prinsip, dan praktek gotong royong serta berpedoman pada ideologi Pancasila yang tertuang dalam UUD 1945 pasal 33 ayat 1, terutama yang berkaitan dengan pembelajaran ekonomi, 2).Timbulnya pembiasaan pada diri siswa tentang kepekaan terhadap permasalahan dan situasi yang ada di sekitarnya, serta solusi pemecahan-nya dengan mengutamakan gotong royong, dan 4). Munculnya budaya kebersamaan dan asas kekeluargaan dalam pembelajaran, siswa menjadi terbiasa belajar secara kooperatif dalam memecahkan setiap permasalahan.

KESIMPULAN

Bertolak dari temuan dan pembahasan dapat disimpulkan bahwa: Penerapan konsep, prinsip, dan praktek gotong royong dalam pembelajaran ekonomi menjadi sesuatu yang urgent dan sangat relevan ditengah-tengah arus deras globalisasi dengan penguasaan sektor ekonomi oleh aliran mainstream (neoliberalisme dan kapitalisme) yang mendominasi dan merambah hingga ke sektor pendidikan. Hal ini menjadikan pembelajaran pendidikan, terutama di bidang pendidikan ekonomi, materi yang diajarkan tidak jauh dari aliran ekonomi kapitalisme dan neoliberalisme yang mendominasi materi ajar ekonomi di sekolah-sekolah maupun di perguruan tinggi. Sehingga yang terjadi peserta didik lebih paham kepada kompetitivisme dibandingkan kooperativisme. Pembelajaran yang berlandaskan konsep, prinsip, dan praktek gotong royong serta berpedoman pada ideologi Pancasila yang tertuang dalam UUD 1945 pasal 33 ayat 1 mampu menjadikan pendidikan ekonomi kembali kepada ekonomi Pancasila sebagai ekonomi yang sesuai dengan karakter dasar bangsa Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Akbar, Sa'dun. 2016. *Optimalisasi Peran Sekolah dalam Pembangunan Karakter*. Makalah disajikan dalam Seminar Nasional Optimalisasi Peran Keluarga dan Sekolah dalam Pembangunan Karakter Anak, FE UM, Malang, 1 September.
- Akbar, S dan Sriwiyani, H. 2011. *Pengembangan Kurikulum dan Pembelajaran Ilmu Pengetahuan Sosial*. Yogyakarta: Cipta Media.
- Arikunto, Suharsimi. 2006. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta : Rineka Cipta.
- Arikunto, S. 2012. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Campbell R. McConnell, Stanley L. Brue, Sean M. Flynn. 2009. *Economics: Principles, Problems, and Policies 18th Ed*, New York: The McGraw-Hill Companies.
- CEE. 2010, *Voluntary National Content Standards in Economics 2nd Edition*, New York: Council For Economic Education.
- Dewantoro, Ki Hajar. 1961. Bagian I: Pendidikan. Yogyakarta: Taman Siswa.
- Gillies, R. M. (2007). *Cooperative learning: Integrating theory and practice*. Los Angeles: Sage.
- Hamzah B. Uno. 2008. *Teori Motivasi dan pengukurannya Analisis di Bidang Pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Hatta, Moh. 2015. *Mohammad Hatta Politik, Kebangsaan, Ekonomi (1926-1977)*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Hatta, Mohammad. 2005. Masalah Politik Perekonomian bagi Indonesia: Dalam Hadi Soesastro & Aida Budiman (Eds.) *Pemikiran dan Permasalahan Ekonomi di Indonesia dalam Setengah Abad Terakhir Buku 2 (1959-1966) Ekonomi Terpimpin* (hlm: 81-87). Jakarta: Kanisius dalam kerjasama dengan ISEI.
- Karl E. Case, Ray C. Fair, Sharon M. Oster. 2012. *Principles of Macroeconomics 10th Ed*, Boston: Pearson Education.
- Koentjaraningrat. 1983. Ciri-Ciri Kehidupan Masyarakat Pedesaan di Indonesia. Dalam Sajogyo dan Sajogyo, Pudjiwati. *Sosiologi Pedesaan. Jilid 1*. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.
- Krugman, Paul. Wells, Robin. 2013. *Economics Third Edition*, New York: Worth Publishers.
- Landreth, Harry. Colander, David C. 2011. *History of Economic Thought Fourth Edition*, Boston Toronto: Houghton Mifflin Company.
- Lickona, Thomas. 1992. *Character and Value Education*. New York: Bantam Book.
- Marshall, Alfred. 1890. *Principles of Economics 8th ed*, London: Macmillan and Co.
- MPR RI, 2016. Materi Sosialisasi Empat Pilar MPR RI. Jakarta: Sekretariat Jendral MPR RI
- Mustika, Yana. 2015. *Bung Hatta Adalah Kita* (<http://portal.malutpost.co.id/en/opini/item/2181-bung-hatta-adalah-kita>), diakses 20 Oktober 2016.

- Mubyarto, dkk. 2014. *Ekonomi Kerakyatan*. Jakarta. Lembaga Suluh Nusantara.
- Plomp, Tj. & Nieveen, N. 2010. *An Introduction to Educational Design Research*, SLO - Netherlands institute for curriculum development.
- Pranadji, Tri. 2009. *Penguatan Kelembagaan Gotong Royong dalam Perspektif Sosio Budaya Bangsa*. Bogor. Jurnal Forum Penelitian Agro Ekonomi, IPB. Volume 27 No. 1, Juli 2009. (<http://pse.litbang.pertanian.go.id/ind/pdf/FAE27-1f.pdf>), diakses 28 september 2016.
- Rochmadi, Nurhadi. 2012 *Menjadikan Gotong Royong Sebagai Common Identity*. (http://library.um.ac.id/images/stories/artikel_dosen/menjadikan%20gotong%20royong%20sebagai%20common%20identity%20-%20nurhadi.pdf), diakses 28 september 2016.
- Suryohadiprojo, Sayidiman. 2016. *Budaya Gotong Royong dan Masa Depan Bangsa*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Wang F. Hanafin, M.J. 2011. *Design Based Research and Technology Enhanced Learning Environments. Educational Technology Research & Development (ETR&D)* Vol.53, No.4, pp.5-23.

Curriculum Vitae

Deny Syafrudin adalah pengajar tetap pada Madrasah Aliyah Mu'allimin NU Malang. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada jurusan Ilmu Ekonomi dan Studi Pembangunan Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya dan sedang menyelesaikan Magister Pendidikan Ekonomi pada Program Pasca Sarjana Universitas Negeri Malang. Mengampu mata pelajaran Ekonomi, Geografi, serta Pendidikan Kewarganegaraan. Email:d.syafrudin17@gmail.com.

Religious Spiritual - Cognitive Behavioral Therapy

Oleh:

Dwi Bhakti Indri M.

Institut Pesantren KH. Abdul Chalim Mojokerto

Email: dwibhaktiindrim_faith@yahoo.co.id

Abstrak

Pendekatan *cognitive behavioral therapy* mampu mengatasi berbagai permasalahan (seperti *low self-esteem*, prokrastinasi, depresi, kecemasan, anoreksia dan sebagainya) yang dialami dari berbagai umur (anak, remaja, dan dewasa). Perihal tersebut telah dikaji secara teoritis dan praktis. Menjadi pengkajian yang urgen di mana pendekatan *cognitive behavioral therapy* dimodifikasi melalui pendekatan *manualized*. Sebuah pendekatan yang mengintegrasikan unsur *religious* dan *spiritual* di dalam intervensi konseling. Terdapat berbagai keuntungan dalam mengintegrasikan unsur *religious* dan *spiritual* ke dalam *cognitive behavioral therapy* melalui pendekatan *manualized*. Sehingga, penanganan dan perkembangan konseli diharapkan lebih efektif dan efisien. Artikel ini mencoba menjelaskan integrasi *religious* dan *spiritual* ke dalam *cognitive behavioral therapy* melalui pendekatan *manualized* tanpa mengabaikan unsur budaya di dalam implementasinya.

Kata kunci: *religious, spiritual, manualize approach, cognitive behavioral therapy*

PENDAHULUAN

Pendekatan konseling yang mampu diterapkan untuk mengatasi berbagai permasalahan anak, remaja, dewasa dan lansia adalah *cognitive behavioral therapy*. *Cognitive behavioral therapy*, yang biasa dikenal dengan CBT, mampu mengatasi kecemasan, *low self-esteem*, *low self-concept*, prokrastinasi, depresi, anoreksia dan sebagainya (Saputra, 2015; Indri, 2016; Wilding dan Aileen Milne, 2010; McManus, 2009; Pearce et al., 2015; Good, 2010; Naqiyah, 2015; Selvia, 2016; Erfantini, 2016). Melalui CBT, individu ditingkatkan kesadaran pemikiran disfungsiannya sehingga dapat ditantang dan diubah menjadi lebih akurat, adaptif dan realistis (Beck, 1976, dalam Binder, 2000).

Pada dasarnya, pendekatan *cognitive behaviour therapy* adalah peleburan antara pendekatan kognitif dan perilaku (Foreman & Pollard, 2011). Kata *cognitive-behavior* mencerminkan urgensi kedua pendekatan kognitif dan perilaku untuk memahami dan membantu manusia. Menurut

Dattilio (dalam Corey, 2009), CBT merupakan gabungan dua prinsip dan metode dalam pendekatan, yaitu kognitif dan perilaku. CBT berasumsi bahwa terjadi proses internal yang disebut “berpikir” atau “kognisi” dan peristiwa-peristiwa kognitif memengaruhi perubahan emosi dan perilaku.

CBT menantang proses kognisi yang maladaptif, memodifikasi, dan merubahnya menjadi pemikiran konstruktif yang akan berdampak pada emosi dan perilaku (Turner & Napolitano, 2010; Hamdan, 2008). Dengan kata lain, CBT memandang pemikiran individu berpengaruh pada perasaan dan perilakunya (Hamdan, 2008; Beck, 2011). Dobson & Dozois (2010) mendefinisikan CBT pada intinya terbagi menjadi tiga bagian yang mendasar, yakni (1) aktivitas kognitif memengaruhi perilaku; (2) aktivitas kognitif dapat dipantau dan diubah; dan (3) perubahan perilaku yang diinginkan dapat dilakukan dengan perubahan kognitif.

Terkait dengan intervensi efektivitas CBT dalam mengatasi berbagai permasalahan yang ada. Terdapat berbagai penelitian tentang modifikasi CBT. Beberapa penelitian tersebut menunjukkan bahwa integrasi spiritualitas ke dalam pendekatan CBT adalah lebih efektif dibandingkan dengan pendekatan CBT yang konvensional (Koenig et al., 2015; Berk et al., 2015). Pendekatan integrasi yang digunakan adalah pendekatan *manualized* (Good, 2010; Rosmarin et al., 2011; Pearce et al., 2015). Pendekatan *manualized* merupakan pendekatan yang kendaraan penting untuk mendefinisikan dan mengevaluasi metode psikoterapi yang baru (Pargament, 2007). Pendekatan *manulized* juga cenderung meningkatkan validitas dan reliabilitas sebagai hasil dari proses yang standar (Good, 2010).

Pengkajian nilai *spirituality* dan *religiousity* terus dilakukan, implementasi konseling biasanya ditunjukkan melalui tubuh, pikiran, perasaan dan perilaku (Murtadho, 2014). Pada sisi yang lain, perkembangan dunia konseling telah mulai mengkaji unsur trasedental dari sisi konselinya. Saat ini, telah banyak penelitian yang menunjukkan urgensi spiritualitas dalam pelaksanaan konseling (Berk, 2015; Good, 2010; Pearch, 2015; Hamdan, 2008). Perihal ini terkait dengan kondisi bimbingan dan konseling di Indonesia sudah merambah pada seluruh sendi kehidupan umat manusia, termasuk spiritualitas. Selain itu, realita mengungkapkan bahwa kehidupan tidak hanya berhenti pada dunia, tetapi juga di akherat. Para pakar menyadari bahwa suasana yang harmonis, kehidupan yang berlandaskan nilai-nilai spiritual, merupakan situasi yang kondusif bagi terciptanya kehidupan (Murtadho, 2014). Suasana seperti itu akan menumbuhkan kualitas manusia agamis yang ketahanan dan keberdayaan yang mantap (Westgate, 1996).

Westgate (1996, dalam Murtadho, 2014) mendeskripsikan “Spiritual Wellness” yang diartikan sebagai suatu keadaan yang tercermin dalam keterbukaan terhadap dimensi spiritual kehidupan lainnya, sehingga dapat mengoptimalkan potensi untuk pertumbuhan dan perwujudan diri. Selain itu, Westgate mengemukakan empat dimensi *spiritual wellness*, yakni (1) *meaning of life*, (2) *intrinsic value*, (3) *transedence*, and (4) *community of shared value and support*.

Stanard et al. (2000) menyatakan bahwa *spirituality* dijadikan sebagai salah satu aspek dalam konseling dan psikoterapi. Koenig, Larson, dan Matthews (1996) mendukung penggunaan agama dalam terapi ketika bekerja dengan orang dewasa yang lebih tua dan mendukung dalam mengambil penilaian sejarah agama. Koenig et al. (1996) percaya bahwa dengan menilai sejarah agama klien terapis menyelesaikan serangkaian tujuan untuk terapi.

Jika ditelaah pada perspektif yang lain, spiritualitas tidak dapat dipisahkan dengan praktik konseling. Pernyataan tersebut didasarkan pada hasil penelitian yang dilakukan oleh Rye & Pargament (2002, dalam Pargament, 2007). Selain itu, terdapat alasan yang diungkapkan oleh Pargament (2007) tentang rasionalisasi integrasi spiritualitas ke dalam terapi, yakni (1) spiritualitas adalah bagian yang alami dan normal dalam kehidupan sehari-hari, (2) spiritualitas merupakan fakta dari terapi, (3) posisi manusia yang selalu berada pada perpindahan dari teori dan praktik, dan (4) spiritualitas berkontribusi dalam menjelaskan lebih detail tentang kekuatan dan kelemahan manusia.

PEMBAHASAN

Cognitive Behavioral Therapy

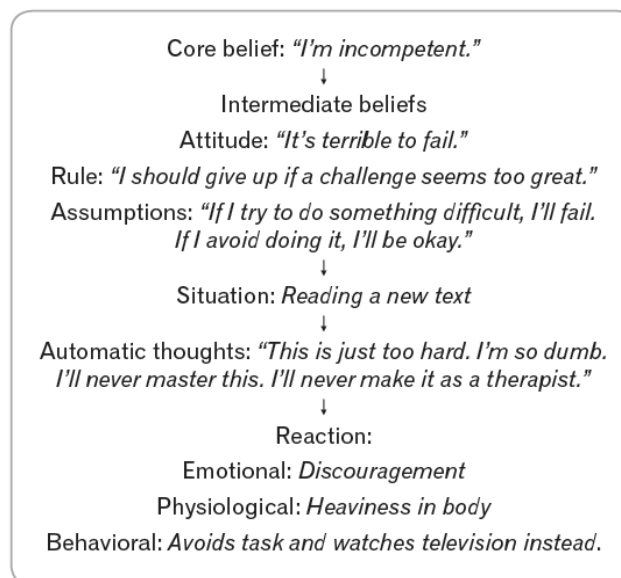
Keseluruhan bentuk *cognitive behavior therapy* merupakan turunan dari model penanganan Arron T. Beck, penanganan didasarkan pada formula kognitif, strategi keyakinan dan perilaku yang didasarkan pada karakteristik gangguan yang spesifik (Alford & Beck, 1997; dalam Beck, 2011). Secara singkat, tujuan model kognitif dalam pemikiran yang disfungsi (yang dipengaruhi oleh keadaan jiwa dan perilaku klien) merupakan hal yang umum dalam keseluruhan gangguan psikologis. Ketika seseorang belajar untuk mengevaluasi pemikiran mereka dengan lebih realistis dan adaptif, mereka memiliki pengalaman untuk meningkatkan tingkat emosi mereka dan perilaku mereka.

Ada beberapa prinsip CBT (Beck, 2011), yakni (1) CBT didasarkan pada formula pengembangan masalah klien dan konseptualisasi kognitif klien, (2) CBT memerlukan hubungan terapeutik, (3) CBT menekankan kolaborasi dan partisipasi yang aktif, (4) CBT berorientasi pada tujuan dan berfokus pada masalah, (5) CBT menekankan pada masa sekarang, (6) CBT memberikan edukasi, bertujuan membelajarkan klien untuk menjadi terapis bagi dirinya sendiri, dan menekankan pada pencegahan situasi buruk yang kembali, (7) CBT bertujuan untuk menciptakan waktu yang singkat dalam prosesnya, (8) sesi CBT terstruktur, (9) CBT mengajarkan klien untuk mengidentifikasi, mengevaluasi, dan merespon pemikiran dan keyakinan yang disfungsi, (10) CBT digunakan dalam berbagai teknik untuk mengubah pemikiran, suasana hati (keadaan jiwa), dan perilaku.

Berikut penjelasan terkait prinsip kognitif dan perilaku yang saling berhubungan dalam pendekatan *cognitive behavior therapy* :

1. Prinsip Kognitif

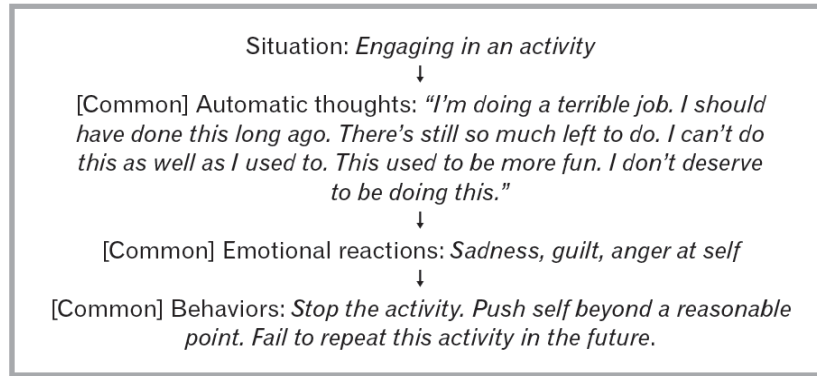
CBT yaitu pendekatan dengan sejumlah prosedur yang secara spesifik menggunakan kognisi sebagai bagian utama konseling dan persepsi, kepercayaan, dan pikiran sebagai fokus konseling (Matson & Ollendick, 1988). Dalam CBT, keyakinan inti (*core belief*) memiliki peran yang besar di mana keyakinan ini mempengaruhi pandangannya terhadap situasi, yang pada gilirannya mempengaruhi tentang bagaimana individu berpikir, merasa hingga berperilaku (Beck, 2011; Hamdan, 2008).



Gambar 1. Konseptualisasi Kognitif

2. Prinsip Perilaku

Ketika klien terlibat dalam berbagai kegiatan, klien seringkali berada pada tingkat kepuasan yang rendah karena pikiran otomatis yang terkait dengan *critical thinking* mereka (Beck, 2011).



Gambar 2. Aktivasi Perilaku

Menurut Dattilio, 2000 (dalam Corey, 2009), CBT menggabungkan dua prinsip dan metode dalam pendekatan, yaitu kognitif dan perilaku. Konseling dengan intervensi kognitif membantu individu menggunakan akal untuk berpikir tentang hal-hal yang menyebabkan munculnya penyimpangan perilaku, membangun hubungan antara situasi masalah dengan kebiasaan mereaksi masalah. Konseling dengan intervensi perilaku selain individu belajar mengubah perilaku, individu juga belajar menenangkan pikiran dan tubuh sehingga merasa lebih baik. CBT didasarkan pada asumsi bahwa reorganisasi pernyataan diri akan menghasilkan reorganisasi perilaku individu.

Spirituality

Spirituality sebagai proses pencarian individu tentang makna dan keyakinan pada kekuatan yang lebih tinggi daripada diri sendiri (Mohr, 2006, dalam Good, 2010). *Spirituality* sama dengan ruh atau pikiran di mana merupakan aspek alami manusia yang berbeda karena tidak tampak atau dapat diraba (Backer, 2001, dalam Good, 2010).

Harry Moody (1998, dalam Plumb, 2011) menyatakan bahwa *spirituality* dapat disamakan dengan pengalaman di mana (a) bergerak menjauh dari dunia luar dan menuju pada kehidupan jiwa yang terdalam, (b) dorongan untuk menyederhanakan permasalahan dalam kehidupan, (c) meningkatkan komitmen untuk berbudi luhur, seperti baik hati, kemurahan hati, cinta dan sebagainya, (d) meningkatkan level kesadaran ke level transedental yang lebih tinggi di mana dapat membentuk “bangunan” baru dan kemampuan yang luar biasa, dan (e) menyusun tujuan untuk memberikan balikan pada dunia tentang apa yang mereka dapatkan melalui *spirituality* dan untuk mengabdikan diri mereka pada sesama.

Pada perihal ini, *spirituality* seringkali dipersamakan dengan agama. Namun, seharusnya ada pembeda di antara keduanya. *Spirituality* didefinisikan sebagai pengalaman manusia menemukan makna, tujuan, dan nilai-nilai, yang mungkin atau tidak mungkin, termasuk konsep Tuhan atau makhluk transenden (Prest et al., 1999, dalam Plumb, 2011). Agama didefinisikan sebagai kelembagaan formal untuk keyakinan dan praktik spiritual (Prest et al., 1999, dalam Plumb, 2011). *Spirituality* sering dilihat dari segi pengalaman pribadi individu mencari suci dalam hidup dan berjuang untuk terhubung dengan Tuhan (Thoreson & Harris, 2004, dalam Hamdan, 2008); Pengalaman ini mungkin atau tidak mungkin terkait dengan berbagai organisasi keagamaan (Thoreson & Harris, 2004, dalam Hamdan, 2008). Jika dianalogikan, spiritualitas merupakan air, yang mengandung keyakinan pada suatu perihal, dan agama merupakan wadah air, yang mengarahkan dan membentuk air.

Terdapat tiga komponen dari *spirituality*, menurut Elkins et al. (1988, dalam Lines, 2006), adalah ‘makna dan tujuan hidup’, ‘misi dalam hidup’ dan ‘altruisme’, dan hubungan antara keyakinan agama dan tanggung jawab sosial ditekankan dalam agama Yahudi, Kristen dan Islam, terutama jika iman yang matang dan intrinsik (Allport dan Ross, 1967, dalam Lines, 2006).

Relasi antara Religious, Spirituality, Budaya dan Ilmu Pengetahuan

Spiritualitas dalam ajaran agama Islam memiliki arti bahwa membentuk perilaku seseorang dan menjadikan agama sebagai pedoman dan pengendali tingkah laku, sikap, dan gerak-gerik dalam kehidupannya (Murtadho, 2014). Perihal spiritualitas, spiritualitas dianggap sebagai

salah satu dari empat komponen dari keseluruhan kesejahteraan individu (Mohr, 2006, dalam Good, 2010). Selain itu, spiritualitas berperan penting dalam komponen budaya yang menjawab tentang kesadaran bermoralitas (Joshnloo&Fateme, 2014).

Spiritualitas juga dapat memainkan peranan penting dalam identitas individu. Individu sering membuat keputusan berdasarkan agama mereka dan bahkan mungkin mematuhi aturan-aturan tertentu dari hidup yang dilandasi keyakinan spiritual mereka (Good, 2010). Jika seseorang telah masuk dalam agama Islam secara sempurna, ajaran Islam akan menjadi bagian dalam perilaku maupun mental seseorang. Sehingga, individu itu akan bergerak untuk melaksanakan segala apa yang diperintahkan dan menjauhi larangan dalam agama Islam. Individu yang memiliki spiritualitas yang baik akan merasa lega dan tenang untuk mematuhi ajaran agama di mana tercermin pada perkataan, sikap dan perilaku (Daradjat, 1982).

Mengingat bahwa konseling merupakan salah satu ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan dan agama dewasa ini telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan. Sebagai ilmuwan, seharusnya mencoba menganalisis lebih jauh terkait posisi keduanya, yakni ilmu pengetahuan dan agama. Pada dasarnya, agama dan ilmu pengetahuan tidak bertentangan satu dengan lainnya dalam hal menjelaskan dan menemukan hukum-hukum yang bekerja pada realitas. Sebaliknya, agama dan ilmu pengetahuan adalah saling melengkapi. Agama menawarkan asas-asas dan arah yang benar bagi ilmu pengetahuan. Sedangkan, ilmu pengetahuan menyediakan metodologi dan eksplanasi ilmiah (sementara) bagi agama (Bastaman, 2011). Dalam hal ini, agama dapat diibaratkan sebagai mata, sedangkan ilmu pengetahuan sebagai mikroskop atau teleskop yang menjelaskan sapa pengamatan mata biasa. Selain itu, spiritualitas (yang mengacu pada agama islam) dapat membantu ilmu pengetahuan menjelaskan dan memecahkan masalah yang sulit dan "tak masuk akal" di mana analisis akal saja akan dikhawatirkan menyesatkan manusia. Hal ini sesuai dengan pernyataan Albert Einstein, *science without religion is lame and religion without science is blind*.

Jika ditelaah pada perspektif yang lain, spiritualitas tidak dapat dipisahkan dengan praktik konseling. Pernyataan tersebut didasarkan pada hasil penelitian yang dilakukan oleh Rye & Pargament (2002, dalam Pargament, 2007). Selain itu, terdapat alasan yang diungkapkan oleh Pargament (2007) tentang rasionalisasi integrasi spiritualitas ke dalam terapi, yakni (1) spiritualitas adalah bagian yang alami dan normal dalam kehidupan sehari-hari, (2) spiritualitas merupakan fakta dari terapi, (3) posisi manusia yang selalu berada pada perpindahan dari teori dan praktik, dan (4) spiritualitas berkontribusi dalam menjelaskan lebih detail tentang kekuatan dan kelemahan manusia.

Terkait dengan konseling yang bercorak pada suatu area tertentu, ada tiga watak konseling. Tiga watak tersebut, yakni (1) psikologi, sebagai ilmu utama bimbingan konseling, (2) budaya masyarakat, sebagai ciri khusus pada suatu daerah, dan (3) spiritualitas, sebagai nilai yang ada pada diri individu (Munandir, 1989). Menurut Munandir (1989), pengembangan model bimbingan dan teori konseling di Indonesia perlu menggunakan latar masyarakat dan budaya Indonesia. Perihal yang dimaksud adalah layanan secara budaya dan layanan secara keagamaan.

Manualized Approach

Pendekatan *manualized* dianggap penting untuk penelitian dalam penanganan yang sistematis (Krautter & Lock, 2004, dalam Good, 2010). Penanganan (pendekatan) *manualized* merupakan kendaraan penting untuk mendefinisikan dan mengevaluasi metode psikoterapi yang baru (Pargement, 2007).

Sehingga, para cendekiawan percaya bahwa *manuals* membantu dalam mendefinisikan tujuan penanganan, mengembangkan waktu intervensi, dan menyediakan struktur dalam keseluruhan penanganan (Krauter & Lock, 2004, dalam Good, 2010). Pendekatan *manualized* juga cenderung meningkatkan validitas dan reliabilitas sebagai hasil dari proses yang standar (Good, 2010).

Pendekatan *manualized* memanfaatkan berbagai kombinasi dari sumber daya spiritual yang kuat, seperti meditasi, do'a, metode koping spiritual, ritual, visualisasi, jurnal maupun pengudusan atau penyucian (Pargement, 2007: 323). Secara spesifik, individu didorong untuk menarik perspektif pribadi yang khas spiritual dalam proses perlakuan atau penanganan. Adapun beberapa metode integrasi spirituality (Pargament, 2007), antara lain:

a. *Spiritual Coping*

Metode *spiritual coping* membantu dalam memahami dan memutuskan (menentukan) dengan potensi yang menantang dan situasi membahayakan. *Spiritual coping* meliputi (1) *spiritual support*, (2) *spiritual connection*, (3) *spiritual helping*, (4) *collaborative spiritual coping*, (5) *support from clergy/congregation members*. Dalam hal ini, *spiritual coping* merupakan proses penyusunan makna spiritual (berdasarkan pengalaman seseorang) dari perspektif agama, yang melingkupi diri dan kesadaran individu tentang asal, tujuan dan nasib (jawaban apa dan siapa seseorang itu).

b. *Spiritual Purification*

Spiritual purification disebut juga sebagai *spiritual confessions*. Bisa dilakukan melalui penekanan publik atau secara pribadi. Yang terpenting adalah mencakup dua komponen, yakni permohonan tentang permintaan, dan pengampunan kepada Yang Suci (Tuhan). *Confessions* bisa melalui surat atau komunikasi verbal. Salah satu yang dicontohkan pada penelitian Murray-Swank's adalah .."Dear God, I'm writting this letter to get "

PENUTUP

Religious Spirituality-Cognitive merupakan teknik yang diharapkan mampu mengatasi berbagai permasalahan yang dialami oleh anak, remaja dan dewasa. RS-CBT memiliki landasan Al-Qur'an, Al-Hadits dan Budaya dalam implementasi konseling. Perihal ini merupakan topik yang *urgent* ketika telah ditemukan berbagai penelitian yang menunjukkan keefektifan RS-CBT daripada CBT yang konvensional.

DAFTAR RUJUKAN

- Bastaman, Hanna Djumhana. (2011). *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset
- Berk, Lee S. et al. (2015). Effects of Religious vs. Conventional Cognitive-Behavioral Therapy on Inflammatory Markers and Stress Hormones in Major Depression and Chronic Medical Illness: A Randomized Clinical Trial. *Open Journal of Psychiatry*. 5, 238-259
- Erfantini, Hayyu. (2016). "Keefektifan konseling kelompok dengan teknik *cognitive restructuring* untuk mengatasi prokrastinasi anak SMK". *Tesis*. Semarang: Program Pascasarjana UNNES
- Good, Jennifer J. (2010). "Integration of Spirituality and Cognitive Behavioral Therapy for Treatment of Depression". *Disertasi*. Philadelphia: Department of Psychology in Philadelphia Collage of Osteopathic Medicine
- Hamdan, Aisha. (2008). Cognitive Restructuring: An Islamic Perspective. *Journal of Muslim Mental Health*. 3. 99-116
- Heaven, Patrick C. L. dan Joseph Ciarrochi. (2007). Personality and Religious Values among Adolescents: A Three-wave Longitudinal Analysis. *British Journal of Psychology*. 98: 681-694
- Indri M., Dwi Bhakti. (2016). "Pengembangan Model Konseling Kelompok dengan Teknik *Spirituality-Cognitive Restructuring* untuk Meningkatkan *Self-Esteem* Siswa SMA Negeri di Kota Semarang". *Tesis*. Semarang: Program Pascasarjana UNNES
- Johnson, Rick. (2013). *Spirituality in Counseling and Psychotherapy: An Integrative Approach that Empowers Clients*. The United States of America: John Wiley & Sons, Inc.
- Joshanloo, Mohsen & Fatemeh Daemi. (2014). Self-Esteem Mediates The Relationship between Spirituality and Subjective Well-Being in Iran. *International Journal of Psychology*. -: 1-6
- Khadivi, Asadolah et al. (2012). Relationship Between Spiritual Intellegence and Self-Esteem with Students Educational Improvement. *European Journal of Experimental Biology*. 2 (6): 2408-2414
- Koenig et al. (2015). Religous vs Conventional Cognitive Behavioral Therapy for Major Depression in Persons with Chronic Medical Illness: A Pilot Randomized Trial. *The Journal of Nervous and Mental Disease*. 203 (4): 243-251
- Lines, Dennis. 2006. *Spirituality in Counseling and Psychotherapy*. California: SAGE Publication
- McManus et. al. 2009. Cognitive Behavior Therapy for Low Self-Esteem: A Case Example. *Cognitive Behavioral Practice*. 1-10

- Miller, Geri. 2003. *Incorporating Spirituality in Counseling and Psychotherapy: Theory and Technique*. Canada: John Wiley & Sons, Inc.
- Murtadho, Ali. (2014). "Islamic Religious Counseling". *Makalah*. Seminar dan Workshop Nasional Bimbingan dan Konseling di LPMP Semarang. Semarang, 16 Desember 2014
- Naqiyah, Najlah. (2015). Internet Cognitive Behavioural Religious Spiritual Counseling (ICBRSC) to Strengthen Self-Efficacy for Infected Person of HIV/AIDS in Globalized World. *Makalah*. Seminar dan Workshop International Konseling Malindo Ke-4 di PGRI Bali. Bali, 22-23 Mei 2015
- Pargament, Kenneth I. (2007). *Spiritually Integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred*. New York: The Guilford Press
- Pearce et al. (2015). Religiously Integrated Cognitive Behavioral Therapy: A New Method of Treatment for Major Depression in Patients with Chronic Medical Illness. *HHS Public Access*. 52(1): 56-66
- Plumb, Alison M. (2011). Spirituality and Counseling: Are Counselors Prepared to Integrated Religion and Spirituality into Therapeutic Work with Clients?. *Canadian Journal of Counseling and Psychotherapy*. 45(1): 1-16
- Pourfarokh, Mina. (2014). Study of The Relationship Between Spiritual Intelligence and Self-Esteem with Ways of Stress Coping Styles in University Students. International Conference on Social Sciences and Humanities. 8-10 September 2014-Istanbul, Turkey
- Rosmarin et al., (2011). Integrating Spirituality Into Cognitive Behavioral Therapy in an Acute Psychiatric Setting: A Pilot Study. *Journal of Cognitive Psychotherapy: An International Quarterly*. 25 (4): 1-18
- Saputra, Wahyu Nanda Eka. (2015). "Perbandingan Prokrastinasi Akademik Siswa SMK melalui Penerapan Teknik *Cognitive Restructuring* dan *Cognitive Defusion*". *Tesis*. Malang: Program Pascasarjana UM
- Selvia, Fitri. (2016). "Perbandingan antara Keefektifan konseling kelompok dengan teknik *cognitive restructuring* dan *self-instruction* untuk Mengatasi Perilaku Membolos Siswa SMP". *Tesis*. Semarang: Program Pascasarjana UNNES
- Sutoyo, Anwar. (2015). *Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Syamsuddin, Achmad Maimun. (2012). *Integrasi Multidimensi Agama & Sains: Analisis Sans Islam Al-Attas dan Mehdi Golshani*. Jogjakarta: IRCiSoD
- Turner, R., & Napolitano, S. M. S. 2010. Cognitive Behavioral Therapy (CBT). *Encyclopedia of Cross-Cultural School Psychology*, 226-229
- Wilding, Christine dan Aileen Milne. (2013). *Cognitive Behavioral Therapy*. Terjemahan oleh Ahmad Fuandy. Jakarta: PT. Indeks
- Williams, Emyr et al. (2006). Religious affect and self-esteem: an analysis among teenagers in Wales. *The Welsh Journal of Psychology*. 1(1): 11-17

Curriculum Vitae

Dwi Bhakti Indri M., adalah dosen pada program studi pendidikan guru raudhatul athfal (PGRA) Institut Pesantren KH. Abdul Chalim. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Bimbingan Konseling, jurusan Psikologi Pendidikan dan Bimbingan, Universitas Negeri Surabaya dan Magister Bimbingan Konseling di Universitas Negeri Semarang. Pengampu Mata Kuliah Bimbingan Konseling di Madrasah Ibtidaiyah dan Psikologi Perkembangan Anak RA. Email : dwibhaktiindrim_faith@yahoo.co.id

AL-MUSAWA DAN DEMOKRASI PARTISIPATIF: MANIFESTO POLITIK ISLAM NUSANTARA BERBASIS MAQASHID ASY-SYARI'AH (NILAI-NILAI UNIVERSAL AGAMA)

Oleh:

Erfina Fuadatul Khilmi,SH.,MH

IAIN JEMBER

Email: finakhilmi@gmail.com

Abstraksi

Demokrasi sebagai sistem politik modern menempatkan adanya kesetaraan/kesejajaran hubungan antara pemerintah dengan warga negara. Seorang warga memiliki hak yang sama untuk berperan serta secara aktif dalam kegiatan politik yang mempengaruhi kebijakan publik. Sebaliknya, pemerintah harus menjamin dan melindungi warga dari tindakan diskriminatif dan pemasangan aspirasi politik. Tulisan ini menganalisis bagaimana masyarakat Islam memaknai Al-Musawa dalam kerangka politik Islam Nusantara dan dalam hubungannya dengan demokrasi partisipatif di era negara yang menganut sistem politik modern. Tujuan penulisan ini adalah menekankan pentingnya persamaan hak dan kedudukan terhadap partisipasi masyarakat dalam kegiatan politik sebagai kontrol untuk menghindari hegemoni penguasa atas rakyat. Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif dengan menggunakan studi pustaka (*library research*). Hasil penelitian menunjukkan bahwa makna Al-musawa bukan merupakan asas yang mutlak dalam politik, sebab yang paling esensial adalah terwujudnya kemaslahatan rakyat, kebaikan umum atau keadilan sosial yang merata. Namun demikian konsep Al-Musawa ini dapat terwujud apabila di dalamnya terdapat penguatan demokrasi partisipatif yang mengedepankan nilai-nilai universal agama (Maqashid Asy-syari'ah) sebagai wujud kedaulatan rakyat di bidang politik.

Key Words (Kata Kunci): Demokrasi Partisipatif, Al-Musawa, Politik Islam Nusantara, Maqashid Asy-syari'ah

I. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Penelitian

Konsep relasi kekuasaan antara negara dan masyarakat pada mulanya menunjukkan pola kekuasaan model politik otoriter, yang lebih memungkinkan adanya dominasi pimpinan negara

atau kekuasaan politik oleh elite politik untuk mengambil semua inisiatif dan memiliki peran yang sangat menentukan dalam pembentukan kebijakan publik. Sedangkan, masyarakat diposisikan sebagai pihak yang subordinatif dan harus tunduk secara total pada kekuasaan pemerintah sebagai wakil negara. Pengalaman Indonesia selama 32 tahun di bawah Pemerintahan Orde Baru dapat dikenali dengan menerapkan pola kekuasaan model feodal-otoriter, karena mayoritas masyarakat secara politik digerakkan secara massif oleh pemerintah yang ditujukan semata-mata untuk mewujudkan keinginan pemerintah.

Partisipasi politik yang demikian hanya dimaknai secara dangkal sebagai bentuk pemasungan hak politik masyarakat terhadap proses pembentukan kebijakan publik yang didominasi oleh visi sosial elite politik dan tertutup kemungkinan pelibatan masyarakat untuk berperan aktif dalam pembuatan kebijakan publik. Hal ini berimplikasi pada pembatasan ruang gerak dari masyarakat dalam kehidupan politik untuk mengemukakan pendapat dan berada pada posisi yang tidak sejajar/setara dalam relasi kekuasaan antar negara dan masyarakat. Namun, semenjak pasca gerakan reformasi 1998 telah mengalami pergeseran paradigma dengan menggunakan pola kekuasaan model politik demokrasi yang membuka peluang bagi partisipasi masyarakat secara otonom dan mandiri melalui pemenuhan hak-hak politik masyarakat untuk terlibat dalam proses kebijakan publik, sehingga relasi kekuasaan antara negara dan masyarakat berada dalam posisi yang sejajar.

Dalam perspektif islam, manusia dilihat dari asal-usulnya adalah sama dan dalam memperlakukan hak-hak manusia tidak mengenal adanya diskriminasi suku, gender, golongan dan kedudukan, karena secara kualitatif nilai kemanusiaannya ditentukan oleh kualitas ketakwaannya kepada Allah. SUEbagaimana dinyatakan dalam surat Al-Hujurat ayat 13 Allah berfirman yang artinya:¹

“Hai manusia sesungguhnya Kami menjadikan kalian dari laki-laki dan perempuan dan Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa agar kalian saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah adalah yang paling takwa kepada Allah.”

Namun, islam tidak mengajarkan prinsip persamaan sebagai asas yang mutlak dalam konteks hubungan negara dengan masyarakat, sebab bagi keduanya tujuan ditegakkannya yang paling esensial adalah terwujudnya kemaslahatan rakyat, kebaikan umum atau keadilan sosial yang merata.² Kemaslahatan umum yang dijadikan sebagai landasan bagi warga masyarakat dalam melakukan kontrol sosial politik terhadap negara, utamanya ditujukan untuk menjamin terpeliharanya hak-hak dasar manusia yang sering disebut *maqasid asy-syari'ah*, salah satunya adalah jaminan atas kebebasan intelektual atau hak untuk melakukan kritik dan mengeluarkan pendapat (*hifz al-a'aql*).

Partisipasi warga masyarakat dalam proses kebijakan merupakan cara efektif untuk mencapai pola hubungan setara antara pemerintah dan rakyat. Dalam masyarakat modern, urusan politik tidak hanya hak dan wewenang pemerintah tetapi keterlibatan masyarakat dalam urusan politik sudah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari sebagai bagian fungsi kontrol/pengawasan terhadap kuatnya hegemoni dan dominasi negara. Meminjam istilah dari Abdurrahman Wahid bahwa konsepsi masyarakat dikenal dengan *civil society* yang menitikberatkan esensinya pada aspek otonomi dan kemandirian masyarakat untuk memperjuangkan tempat dan posisi masyarakat dalam dinamika kehidupan berbangsa dan bernegara.³

Makna partisipasi politik dalam tulisan ini ditempatkan di luar lembaga negara atau lembaga formal pemerintahan, yaitu penulis mengambil contoh, gerakan sosial islam dalam wadah Nahdlatul Ulama sebagai masyarakat madani islam yang keterlibatannya di pemerintahan diharapkan dapat memaksimalkan kualitas intelektual serta moral spiritual untuk membangun

¹ Ridwan, *Paradigma Politik NU: Relasi Sunni-NU dalam Pemikiran Politik*, cet. I (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2004), hlm 72.

² Umarudin Masdar, *Membaca pikiran Gus Dur dan Amin Rais Tentang Demokrasi*, cet.II, (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 1999), hlm 180.

³ Abdurrahman Wahid, *Islam dan Pemberdayaan Civil Society: Pengalaman Indonesia*, Halqoh, Edisi No.6/1988, 22.

stabilitas politik yang kuat dan berkeadilan di Indonesia. Oleh karena itu, penulis menganalisisnya dalam bentuk makalah dengan judul **“AL-MUSAWA DAN DEMOKRASI PARTISIPATIF: MANIFESTO POLITIK ISLAM NUSANTARA BERBASIS MAQASHID ASY-SYARI’AH (NILAI-NILAI UNIVERSAL AGAMA)”**.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, penulis merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana masyarakat Islam memaknai Al-Musawa dalam kerangka politik islam Nusantara yang berbasis Maqashid Asy-Syari’ah?
2. Bagaimana hubungan Al-Musawa dengan demokrasi partisipatif yang berbasis maqashid asy-syariah?

1.3 Tujuan Penelitian

1. Untuk mengkaji dan menganalisis makna Al-Musawa, khususnya dalam kerangka politik Islam Nusantara yang berbasis Maqashid Asy-Syari’ah.
2. Untuk mengkaji dan menganalisis hubungan Al-Musawa dengan demokrasi partisipatif yang berbasis maqashid syariah

1.4 Manfaat Penelitian

1. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah ilmu pengetahuan di bidang politik islam nusantara terkait konsep Al-musawa dan hubungannya dengan demokrasi partisipatif yang berbasis maqashid syariah.
2. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran kepada gerakan sosial islam atau *Civil Society* untuk menempatkan etika-moral atau akhlak sebagai dasar kegiatan politik.

1.5 Kerangka Teori

1. Konsep Dasar Al-Musawa

Prinsip kesetaraan/ persamaan yang dikenal dengan Al-Musawa merupakan ajaran tentang hak asasi manusia yang berpijak pada konsep tauhid yang mengandung ide persamaan dan persatuan semua makhluk. Ide ini disebut dengan ide perikemakhlukan yang mengandung makna bahwa manusia tidak boleh sewenang-wenang terhadap sesama makhluk termasuk juga pada binatang dan alam sekitar.⁴ Islam juga tidak mengenal adanya perlakuan diskriminatif atas dasar suku bangsa, harta kekayaan, status sosial dan atribut keduniaan lainnya, karena standar kebaikan seseorang didasarkan pada sifat baik dan prestasi spiritual dalam bingkai ketakwaan.⁵

Ada tiga persamaan untuk menegaskan persamaan mutlak bagi umat manusia, yaitu manusia adalah sama, manusia mempunyai hak untuk diperlakukan secara sama, dan manusia diciptakan sederajat.⁶ Sedangkan menurut M. Tholhah Hasan menyimpulkan ada kurang lebih empat macam konsep persamaan dalam islam, yaitu:⁷

1. Persamaan dalam hukum: Semua orang diperlakukan sama dalam hukum. Nabi Muhammad SAW dengan tegas menyatakan: Seandainya Fatimah anakku mencuri, pasti akan kupotong tangannya.
2. Persamaan dalam proses peradilan : Ali bin Abi Thalib pernah menegur Khalifah Umar, karena Khalifah waktu mengadili sengketa antara Ali dengan seorang Yahudi membedakan cara memanggilnya (kepada Ali dengan nama gelarnya, yaitu Abu Hasan, sedangkan kepada Yahudi dengan nama pribadinya)

⁴ Tim ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Edisi Revisi (Jakarta: Kencana, 2003), hlm 219.

⁵ Ridwan, *Paradigma. Op.Cit.*, hlm 73.

⁶ Ibid

⁷ Tolchah Hasan, *Islam Dalam Perspektif Sosio Kultural*, Edisi I, (Jakarta: Lantabora, 2014), hlm 75.

3. Persamaan dalam pemberian status sosial : Nabi Muhammad SAW pernah menolak permohonan Abbas dan Abu Dzar dalam suatu jabatan, dan memberikannya kepada orang lain yang bukan dari golongan bangsawan.

2. Konsep Dasar Demokrasi Partisipatif

Istilah demokrasi yang menurut asal kata berarti “rakyat berkuasa” atau *government or rule by the people* (kata Yunani *demos* berarti rakyat, *kratos/kratein* berarti kekuasaan/berkuasa)⁸. Presiden Abraham memberikan definisi tentang demokrasi, yaitu pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat. Ia telah menjabarkan unsur yang paling hakiki dari pemerintahan demokratis yang bisa diterapkan untuk semua bangsa yang mengharapkan kehidupan demokratis.⁹

Berpangkal dari uraian diatas, dapat dipahami dalam pengertian yang lebih partisipatif, demokrasi itu bahkan disebut sebagai konsep kekuatan dari, oleh, untuk dan bersama rakyat. Artinya kekuasaan itu pada pokoknya diakui berasal dari rakyat, dan karena itulah rakyat yang sebenarnya menentukan dan memberi arah serta yang sesungguhnya menyelenggarakan kehidupan kenegaraan. Keseluruhan sistem penyelenggaraan negara itu pada dasarnya juga diperuntukkan bagi seluruh rakyat itu sendiri. Bahkan negara yang baik diidealkan pula agar diselenggarakan bersama-sama dengan rakyat dalam arti dengan melibatkan masyarakat dalam arti yang seluas-luasnya.¹⁰

Partisipasi masyarakat dalam kegiatan politik mengandung unsur-unsur, yaitu: 1) tersedianya suatu kesempatan bagi masyarakat untuk mengemukakan pendapat dan pemikirannya terhadap pokok-pokok kebijaksanaan pemerintah; 2) adanya kesempatan bagi masyarakat untuk melakukan diskusi dengan pemerintah; dan 3) dalam batas-batas yang wajar, diharapkan bahwa hasil diskusi tersebut dapat mempengaruhi pengambilan keputusan.¹¹

3. Konsep Politik Islam Nusantara Berbasis Maqasid As-syariah

Dalam hal ini penulis banyak merujuk dari teori/ pandangan Kiai Sahal Mahfudz, politik merupakan strategi, cara yang intinya bertujuan mencapai maslahat di dunia dan akhirat bagi masyarakat.¹² Maslahat yang dijadikan sebagai landasan bagi suatu pengambilan dan pelaksanaan keputusan hukum itu utamanya ditujukan untuk menjamin terpeliharanya hak-hak dasar manusia yang sering disebut *maqasid asy-syari'ah*, yang meliputi jaminan atas: 1) kebebasan beragama atau mempertahankan keyakinan (*hifz ad-din*); 2) keselamatan jiwa atau fisik dari tindakan di luar ketentuan hukum (*hifz an-nafs*); 3) keselamatan keturunan atau keluarga (*hifz an-nasl*); 4) keselamatan harta benda atau hak milik pribadi (*hifz an-mal*); dan 5) kebebasan intelektual atau hak untuk melakukan kritik dan mengeluarkan pendapat (*hifz al-'aql*).¹³ Namun, menurut Kiai Sahal, siyasah (politik islam) adalah politik tidak hanya bersifat struktural dan formal, tetapi lebih dari itu, mempunyai kemampuan dan kekuatan untuk mendinamisasi warga masyarakat untuk bersikap dan berperilaku politis dengan pertimbangan masalah yang luas dan mengantarkan warga menuju terbentuknya masyarakat madani.¹⁴

Konsep masyarakat madani yang islami terbentuk berlandaskan tiga dasar utama:

Pertama, semua lapisan masyarakat mempunyai hak yang sama dalam menyelenggarakan pemerintahan sesuai dengan mekanisme pemerintahan yang mengaturnya; *Kedua*, pemerintahan

⁸ Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Cet ke 7(Jakarta:Gramedia, 1996), hlm 50.

⁹ Melvin I Urofsky, *Prinsip-prinsip Dasar Demokrasi*, Virginia Commonwealth University, United States, 2001, hlm 2.

¹⁰ Jimly Asshiddiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, Cet ke 2 (Jakarta, Konstitusi Press,2005),hlm 241.

¹¹ Arif Hidayat, *Analisis Politik Hukum Partisipasi Masyarakat Dalam Sistem Penganggaran Daerah di Indonesia Pasca Reformasi*, Jurnal Pandecta, Volume 6, No.1, Fakultas Hukum, Universitas Negeri Semarang,2012, hlm 3.

¹² Munawir Aziz , “Fikih Siyasah Dalam Konfigurasi Fikih Sosial: Belajar Etika Politik dari Kiai Sahal Mahfudz”, dalam Teraju Indonesia, *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, cet.3, Mizan Pustaka, Jakarta, 2016, hlm 321.

¹³ Umarudin Masdar, *Membaca. Op.Cit.*, hlm 180.

¹⁴ Munawir Aziz, “Fikih Siyasah. Op.C., hlm 331.

yang berorientasi publik, tidak represif dan tidak diktator, namun lebih mempertimbangkan kepentingan umum dan kemasyarakatan; *Ketiga*, adanya partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintahan, baik langsung maupun tidak langsung dan juga dalam menciptakan konstelasi kultur yang madani.¹⁵

II. METODE PENELITIAN

2.1 Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang menjadikan bahan pustaka sebagai sumber (data) utama yang bersifat teoritis, dan dokumentasi yang ada di perpustakaan. Tipe penelitian ini adalah deskriptif-analisis-historis. Penelitian ini akan berusaha memaparkan bangunan pemikiran tentang konsep Al-musawa dalam kerangka politik islam nusantara berbasis *maqashid asy-syari'ah* melalui teori dan pandangan para tokoh serta menganalisis secara sosio-historis penerapan demokrasi partisipatif oleh masyarakat gerakan sosial islam Nahdlatul Ulama dalam proses pembentukan kebijakan publik mulai dari Orde Baru sampai reformasi sekarang.

2.2 Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka pengumpulan data yang digunakan oleh peneliti adalah kajian pustaka dari buku-buku dan peraturan perundang-undangan sebagai data primer, jurnal ataupun literatur lain yang terkait dengan permasalahan penelitian.

2.3 Analisis Data

Data-data akan dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan instrumen analisis deduktif. Deduksi merupakan langkah analisis data dengan cara menerangkan dari kesimpulan umum yang diuraikan menjadi contoh-contoh kongkrit atau fakta-fakta untuk menjelaskan kesimpulan atau generalisasi tersebut.¹⁶ Dalam konteks ini, akan dianalisis kerangka umum persamaan hak di bidang politik dan keterkaitannya dengan demokrasi partisipatif dalam proses pembuatan kebijakan publik melalui pendekatan historis-sosiologis.

III. HASIL DISKUSI/PEMBAHASAN

3.1 Makna Al-Musawa Dalam Kerangka Politik Islam Nusantara Berbasis Maqashid Syariah

Konsep persamaan (Al-Musawa) dalam politik islam menempatkan pilar keadilan tanpa memandang perbedaan agama bangsa, bahasa dan budaya atau paham politik¹⁷. Keadilan disini diartikan membawa nilai-nilai kemaslahatan yang sejalan dengan cita-cita syariat (Maqashid Syariah). Kemaslahatan harus dilihat secara kontekstual agar bisa menangkap prinsip-prinsip universal syariat ini dengan mendefinisikan bahwa keadilan mempunyai arti sama, yaitu kesetaraan yang tidak membedakan antara satu dengan yang lain secara diskriminasi berdasarkan hal-hal yang bersifat subjektif.¹⁸ Hal ini berarti setiap warga negara harus diperlakukan sesuai dengan nilai keadilan yang menjadi kewajiban pemerintah untuk mewujudkannya dalam praktik. Keadilan yang hendak diwujudkan adalah keadilan dengan menekankan pada prinsip demokrasi atau kedaulatan rakyat, artinya setiap kebijakan pemerintah yang sudah ditetapkan seyogyanya mencerminkan nilai-nilai keadilan yang hidup ditengah masyarakat, karena kebijakan atau peraturan yang berlaku itu tidak hanya menjamin kepentingan pihak yang berkuasa, melainkan menjamin kepentingan akan rasa adil bagi semua pihak tanpa kecuali. Sebagaimana secara eksplisit al-quran menyatakan dalam surat Al-Maidah ayat 105, yang artinya:

¹⁵ Ibid, hlm 332.

¹⁶ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 1995), hlm 42

¹⁷ Hamid Fahmi Zarkasy, *Konsep Adil Dalam Politik Islam*, <http://inpasonline.com/konsep-adil-dalam-politik-islam/>, diakses 29 April 2011.

¹⁸ Tim Forza Pesantren, *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyash Melalui Pendekatan Maqashid Asy-Syari'ah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2015), hlm 73.

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat”.

Ayat tersebut secara kontekstual mengingatkan kepada pemegang kekuasaan/ pemerintah dalam menetapkan suatu hukum harus bersikap adil. Artinya terkait dengan pemenuhan hak asasi manusia modern yang dikategorikan dalam hak-hak sipil, hak sosial ekonomi, hak politik dan sosial budaya harus dijadikan prioritas utama dalam menegakkan keadilan dengan menempatkan warga yang lemah sebagai prioritas agendanya untuk memenuhi hak-haknya yang hilang.

Dalam konteks Indonesia dengan Pancasila, persamaan disini mempunyai hubungan yang sejajar dan serasi antara hubungan pemerintah dengan rakyat sebagai warga negara berdasarkan asas kerukunan.¹⁹ Dalam artian, adanya keseimbangan antara hak dengan kewajiban. Rakyat mempunyai hak-hak tertentu yang tidak boleh dilanggar oleh Pemerintah dan menyadari kewajibannya untuk mematuhi aturan-aturan pemerintah yang dibangun atas kehendak bersama sebagai dorongan kodrat untuk hidup bermasyarakat. namun yang terpenting adalah sarana dan cara penyelesaian sengketa dalam batas-batas yang tetap menjaga keserasian hubungan antara pemerintah dengan rakyat.²⁰

Berpangkal dari uraian diatas, materi muatan dari konsep Al-musawa yang telah diuraikan diatas, khususnya di bidang politik yaitu lebih ditekankan pada keadilan dalam perlindungan hak-hak politik warga dan persamaan hak di muka hukum dan pemerintahan tanpa diskriminatif yang mengedepankan asas kerukunan dalam NKRI. Dalam penulisan ini juga akan dijabarkan terkait konsep Al-musawa di bidang politik, yaitu:

1) Perlindungan Hak Politik

Salah satu kemaslahatan yang sejalan dengan tujuan syariat (*maqashid asy-syariah*) adalah perlindungan terhadap akal. Dalam konteks demokrasi dimaknai adanya jaminan perlindungan hak untuk mengembangkan dan memberdayakan potensi intelektual dan potensi pemikiran atau biasanya lazim dengan kebebasan berbicara dan berpendapat terkait persoalan-persoalan publik tanpa rasa takut dan mengeluarkan kritik terhadap pemerintah baik pada saat proses pembuatan kebijakan maupun pada pelaksanaan kebijakan tersebut. Mengutip pendapatnya dari Abdurrahman Wahid bahwa pemberdayaan politik rakyat itu sangat menentukan dalam tercapainya stabilitas politik antara pemerintah dengan masyarakat. Semua unsur masyarakat harus dilibatkan tanpa mengenal golongan manapun. Hal inilah yang mendasari adanya penguatan terhadap civil society untuk melakukan control sosial politik terhadap dominasi negara, karena penguatan lembaga negara dengan prinsip check and balance masih memungkinkan adanya peluang dominasi kepentingan politik pemerintah.

2) Perlindungan persamaan hak di muka hukum dan pemerintahan

Ketika pemikiran politik masyarakat itu dijamin hak kebebasannya, maka harus diimbangi dengan persamaan kedudukan dalam hukum dan pemerintahan, yang lazim dikenal dengan *equality before the law* sebagai nilai-nilai fundamental demokrasi yang akan menuju pada kemaslahatan yang dicita-citakan, yaitu Maqashid Asy-syariah. Hal ini pernah dipraktekkan dalam constitution of Medina pada pasal 1 yang berbunyi: “Antara orang-orang beriman dari kaum muslimin dari kalangan Quraisy dan yang berasal dari Yastrib (Madinah) beserta yang mengikuti mereka dan menyusul mereka, dan berjuang bersama mereka adalah satu umat, diluar golongan yang lain”.²¹

Sedangkan di Indonesia sebagai negara hukum berada dalam tataran negara yang menganut prinsip-prinsip rule of law dalam arti luas, sebagaimana dinyatakan oleh Robeerto M. Unger dalam bukunya “*Law and Modern Society: Toward a Criticism Of Social Theory*”, yaitu mendefinisikan

¹⁹ Philippus M Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat Indonesia*. (Jakarta: PT. Bina Ilmu, 1987), hlm. 88.

²⁰ Ibid

²¹ Muhammad Haekal Husain, *Sejarah Hidup Muhammad* (Jakarta: Lentera Antar Nusa, 2003), hlm 202.

bahwa lewat gagasan tentang sifat netral (*neutrality*), seragam (*uniformity*), dan dapat diprediksikan (*predictability*). Penggunaan pemerintah harus berlangsung didalam batasan-batasan peraturan yang berlaku bagi cukup banyak kategori orang dan tindakan. Segenap peraturan ini, apapun bentuknya, harus diberlakukan secara seragam.²² Hal ini dapat dipahami bahwa Prinsip Equality Before The Law dalam konteks negara hukum berasaskan Pancasila adalah hukum dibuat menurut prosedur yang dapat diterima dan setiap orang memiliki hak persamaan didepan hukum untuk turut berpartisipasi dalam proses pembentukan kebijakan pemerintah yang bersifat otonom substantive diantara golongan-golongan/ sekelompok masyarakat dengan tidak mengutamakan kepentingan individu tetapi secara bersama-sama dan tidak didiskriminasi berdasarkan ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, golongan maupun kelompok yang memiliki pandangan politik tertentu dalam rangka mewujudkan tujuan yang berdasarkan pada nilai Keadilan Sosial Pancasila. Hal ini tentunya sejalan dengan prinsip-prinsip politik islam yang mengutamakan kemaslahatan publik

Dengan demikian, dalam konsep persamaan (Al-Musawa), nilai keadilan menduduki peran sentral dalam konteks politik terkait relasi kekuasaan anatara negara dengan masyarakat. Oleh karena itu, politik islam nusantara harus menjadi tuntunan baik prinsip, pemikiran dan tindakan untuk mewujudkan kehidupan politik yang santun dan bermoral dengan tidak menghalalkan segala macam cara, namun mengacu pada tujuan mensejahterakan rakyatnya. Etika politik disini bermuara pada upaya kulturisasi politik dengan menempatkan sistem nilai yang memiliki karakteristik tertentu (*local wisdom*) sebagai salah satu elemen utama dalam konsepsi Islam Nusantara yang mampu menyeimbangkan antara islam dengan budaya lokal dalam wilayah nilai-nilai luhur dan universal keislaman dan kenusantaraan dengan menempati posisi yang sejajar. Dengan kerangka berpikir seperti itu, tentunya akan melahirkan wawasan yang tidak hanya menekankan aspek yang bersifat tekstual tetapi lebih berorientasi pada pemikiran yang substantif.

3.2 Hubungan Al-Musawa Dengan Demokrasi Partisipatif Yang Berbasis Maqashid Asy-syariah

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, bahwa konsep Al-Musawa dalam arti politik mengandung muatan persamaan hak-hak politik dan kedudukan di muka hukum, maka penguatan terhadap civil society sebagai kontrol sosial politik terhadap dominasi negara perlu di upayakan melalui pemberdayaan dan penyadaran politik masyarakat secara kultural dengan mengedepankan nilai-nilai etika politik islam nusantara yang berbasis Maqasid Asy-syariah. Politik tidak hanya dilihat melalui proses pemilu yang memilih wakil-wakil politik secara struktural tetapi bagaimana politik itu bisa mensejahterakan rakyat melalui pelibatan langsung dalam proses pembuatan kebijakan publik.

Di negara-negara demokrasi, partisipasi warga dalam proses kebijakan merupakan hal yang lazim. Partisipasi publik dalam proses kebijakan tidak hanya merupakan cermin demokrasi yang paling nyata dalam kehidupan sehari-hari melainkan juga bermanfaat bagi pemerintahan. Keterlibatan masyarakat dalam proses kebijakan membantu pemerintah mengatasi persoalan dalam penentuan prioritas kebijakan.²³ Sehingga, dengan antusias masyarakat memberikan dukungan terhadap pelaksanaan kebijakan agar berhasil baik dan nantinya berimplikasi bahwa pelibatannya dalam kebijakan publik merupakan bagian miliknya dalam politik..

Penulis disini akan mendeskripsikan tentang peran Nahdlatul Ulama sebagai kelompok *civil society* dan organisasi sosial keagamaan yang memainkan posisinya dalam gerakan Islam pada masa kurun waktu kepemimpinan Orde Baru sampai Pasca Reformasi (sekarang), yaitu:

a. Konfigurasi Politik Orde Baru

Terkait kehidupan kepartaian, sejak awal pemerintah orde Baru memiliki tekad menjamin satabilitas politik dengan mengatur sistem kepartaian secara ketat dalam rangka stabilitas pembangunan ekonomi. Pemerintah menetapkan kebijakan hanya 3 partai politik yang

²² Roberto M. Unger. *Teori Hukum Kritis (Posisi Hukum Dalam Masyarakat Modern)*. Bandung, Nusamedia, 2007, Hlm 235.

²³ Triwibowo Darmawan, *Gerakan Sosial; Wahana Civil Society bagi Demokratisasi*. (Jakarta: LP3ES, 2006), hlm 5.

diakui secara formal oleh pemerintah, yaitu Golkar, PDI, dan PPP. Pengaturan yang sangat ketat dari pemerintah, membuat NU mengambil keputusan untuk menarik diri dari keterlibatan politiknya secara organisatoris sebagai bagian dari PPP pada tahun 1992. Hal ini dengan pertimbangan sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman Wahid bahwa kalau NU terus membiarkan dirinya terperangkap di dalam struktur politik formal yang secara ketat dikendalikan oleh pemerintah, ia harus terus digiring untuk melakukan penyesuaian dengan keinginan penguasa.²⁴ Pernyataan ini jelas merupakan upaya penyelamatan atas kepentingan NU sendiri dan kepentingan umat secara keseluruhan terhadap pemerintahan orde Baru yang otoriter-birokratis. Karena negara seyogyanya memberikan kesempatan kepada *civil society* yang berada diluar struktur pemerintahan untuk berpartisipasi aktif dalam pembangunan nasional secara mandiri bergerak di luar pengendalian pemerintah. Tetapi apabila tingkah laku politik itu dibatasi untuk kepentingan mendukung program pembangunan pemerintah Orde Baru, maka gerak fungsi NU direduksi oleh kepentingan politik penguasa. Penarikan NU dari PPP menyebabkan mengalirnya banyak warga NU untuk mendukung Golkar dalam Pemilihan Umum 1987. Kendatipun demikian, meski NU tidak berada di jalur struktur pemerintah namun sebagai kumpulan *civil society* yang otonom mampu berdayaguna dalam proses kegiatan politik dengan banyak memprioritaskan kepada pemberdayaan masyarakat sipil. Hal ini ditunjukkan dalam kegiatan Rapat Akbar tahun 1992 yang menegaskan kembali kesetiaan NU kepada Pancasila, konstitusi dan demokrasi.

Berpangkal uraian diatas, dalam memahami watak Orde Baru peranan pemerintah sangat dominan. Logika yang dibangun pada saat itu adalah memaksimalkan pembangunan ekonomi dan harus didukung oleh stabilitas politik dengan meminimalisasi konflik politik. Realita politik yang demikian, maka tidak ada satupun elemen masyarakat yang terlibat dalam pembuatan kebijakan publik, karena semua produk hukum yang berbentuk UU berasal dari rancangan dan inisiatif pemerintah semenjak tampilnya anggota-anggota DPR hasil Pemilu 1971. Oleh karena itu, meski NU sebagai *civil society* kekuatannya sangat lemah untuk mempengaruhi pembuatan kebijakan publik tetapi tetap menunjukkan kritik dan pendapatnya tentang kebijakan pemerintah di luar birokrasi.

b. Konfigurasi Pasca Reformasi

Tumbangnya Orde Baru mulai membuka kran demokrasi dengan ditandai banyak partai (multipartai) yang ikut dalam sistem pemilu. Namun, jika dicermati dengan seksama pola perilaku politik NU mengalami pergeseran orientasi politik NU yang semula bercorak kultural (*cultural oriented*) dengan fokus gerakan pada pembelaan masyarakat, kini perilaku politik NU kian menampilkan wajahnya yang struktural (*structural oriented*). Pergeseran perilaku politik ini juga bisa dilihat dari keterlibatan tokoh-tokoh NU yang secara intens memobilisir massa nahdliyyin guna menopang perolehan suara PKB pada pemilu 1999 sebagaimana amanat hasil rapat pleno PBNU ke-4 tanggal 24 Juli 1998 di Jakarta. Hasil rapat ini berisi seruan agar seluruh warga NU memberikan dukungan dan memelihara PKB sebagai satu-satunya partai milik warga NU.²⁵ Kendati demikian, tindakan politik NU yang berpolitik praktis dan masuk pada struktur negara itu tidak serta merta harus dijustifikasi bahwa NU berorientasi pada politik kekuasaan. Realita politik tentang strategi politik NU yang cenderung masuk dalam struktur negara berimplikasi adanya keraguan apakah peran NU sebagai wakil eksekutif maupun eksekutif mampu menampung aspirasi ummat ataukah kepentingan elite politik yang mendominasi terhadap pembuatan kebijakan publik dalam wujud pembentukan peraturan perundang-undangan. Oleh karena itu, NU sebagai lembaga gerakan sosial islam yang tidak hanya fokus pada politik kekuasaan tetapi sebagai gerakan yang menggunakan politik untuk mencapai kesejahteraan umatnya dan harus tampil sebagai sarana penyeimbang yang berada di luar pemerintahan untuk fokus dalam pemberdayaan politik masyarakat secara kultural. Mengutip pendapat dari Kiai Sahal, bahwa:

²⁴ Andre Feillard, *Nahdlatul Ulama: Fleksibilitas, Legitimasi, dan Pembaharuan* (Yogyakarta, LKiS bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1994), hlm 20.

²⁵ *ibid*, hlm 25

“soal politik bukan sekedar soal menyalurkan aspirasi politik untuk menegakkan kepemimpinan negara semata, melainkan soal menata kehidupan secara lebih maslahat bagi umat. Karena itu, yang penting bukan penguasaan kekuasaan struktur politik formal dengan mengabaikan proses kulturisasi politik dengan warna yang lebih islami. Bila ini terjadi maka kenyataan sekularlah yang akan terwujud, dan hanya akan menjauhkan umat dari tujuan utamanya, *sa’adatuddarain*”.²⁶

Berpangkal dari uraian diatas, hubungan konsep Al-musawa dapat memiliki keterkaitan dengan demokrasi partisipatif jika ditarik pada penguatan partisipasi politik *civil society* yang tidak bermakna politik kekuasaan tetapi sebagai alat kontrol mulai dari pembuatan dan pelaksanaan kebijakan publik. Partisipasi tersebut setidaknya sesuai dengan tujuan kemaslahatan *maqasid asy-syariah* yang terbingkai dalam kerangka *amar ma’ruf* dan *nahi munkar* di satu pihak dan kerangka bekerja sama dalam menegakkan kebaikan dan ketakwaan.²⁷

Dalam konteks politik, partisipasi tidak hanya dimaknai sebagai proses pelibatan dan dukungan yang bertendensi mobilisasi dengan melahirkan partisipasi politik yang cukup besar dan hanya sekedar untuk memperoleh legitimasi atau dukungan saja tetapi juga sebagai arena tawar menawar yang dimungkinkan lahirnya persetujuan, legitimasi, ataupun penentangan dan resistensi, sehingga partisipasi dijadikan sumber pengetahuan dan komunikasi. Pemaknaan seperti ini akan berimplikasi pada keseimbangan kekuatan relatif antara masyarakat dengan pemegang kekuasaan. Oleh karena itu, semakin banyak kegiatan dalam rangka pelibatan masyarakat yang dilaksanakan oleh kelompok-kelompok masyarakat sebagai representative stakeholder maka akan menentukan kualitas partisipasi politik. Selain itu juga didukung oleh instrument dan media partisipasi melalui penelitian, survey, diskusi, seminar, lokakarya, pembuatan counter legal draft, kunjungan lapangan, dan lain-lain.²⁸

Faktor-faktor di atas merupakan bukti bahwa dengan konsep Al-musawa/persamaan kedudukan antara pemerintah dengan masyarakat dapat dikatakan sejajar yang diakui eksistensi hak rakyat untuk membuat peraturan perundang-undangan, sebagaimana dikuatkan secara normatif dalam Pasal 96 ayat (1) Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, bahwa masyarakat berhak memberikan masukan secara lisan dan/ atau tertulis dalam pembentukan peraturan perundang-undangan. Persamaan hak dimaknai sebagai peluang untuk melahirkan dan menguatkan masyarakat *civil society* atau dikenal dengan masyarakat madani yang mengedepankan nilai-nilai prinsip keagamaan sebagai etika politik yang berpijak pada tanah airnya tanpa kehilangan nilai-nilai keislamannya.

IV KESIMPULAN

1. Makna al-musawa dalam konteks politik islam nusantara yang berbasiskan *maqashid asy-syariah* bukan merupakan konsep tunggal dan berdiri sendiri tetapi di dalamnya mengandung nilai-nilai keadilan yang menduduki peran sentral dalam membawa kemaslahatan publik dengan menekankan pada persamaan hak politik dan perlakuan kedudukan yang sama di muka hukum dan pemerintahan yang berdasar pada etika politik sesuai dengan nilai-nilai islam.
2. Konsep Al-musawa dapat memiliki keterkaitan dengan demokrasi partisipatif jika secara kontekstual dimaknai sebagai peluang untuk melahirkan dan menguatkan masyarakat *civil society*/masyarakat madani yang berada di luar kerangka struktur negara sebagai alat kontrol pemerintah mulai dari pembuatan dan pelaksanaan kebijakan publik dengan mengedepankan nilai-nilai prinsip keagamaan sebagai etika politik yang berpijak pada tanah airnya tanpa kehilangan nilai-nilai keislamannya.

²⁶ Munawir Aziz, “Fikih Siyasah . Op.Cit., hlm 334.

²⁷ Ibid, hlm 332.

²⁸ Zaini Rahman, *Fiqh Nusantara dan Sistem Hukum Nasional Perspektif Kemaslahatan Kebangsaan* (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2016)

DAFTAR PUSTAKA

Buku

1. Feillard Andre, *Nahdlatul Ulama: Fleksibilitas, Legitimasi, dan Pembaharuan*, Yogyakarta, LKiS bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1994.
2. Ridwan, *Paradigma Politik NU: Relasi Sunni-NU dalam Pemikiran Politik*, cet. I, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2004.
3. Masdar, Umarudin, *Membaca pikiran Gus Dur dan Amin Rais Tentang Demokrasi*, cet.II, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 1999.
5. Tim ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Edisi Revisi , Jakarta: Kencana, 2006.
6. Hasan, Tolchah, *Islam Dalam Perspektif Sosio Kultural*, Edisi I, Jakarta: Lantabora, 2014.
7. Budiardjo, Miriam *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Cet ke 7, Jakarta: Gramedia, 1996.
8. Urofsky, Melvin, *Prinsip-prinsip Dasar Demokrasi*, Virginia Commonwealth University, United States, 2001.
9. Teraju Indonesia, *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, cet.3, Mizan Pustaka, Jakarta, 2016, hlm 321.
10. Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 1995), hlm 42
11. Asshiddiqie, Jimly, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, Cet ke 2, Jakarta, Konstitusi Press, 2005.
12. Tim Forza Pesantren, *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyasah Melalui Pendekatan Maqashid Asy-Syari'ah*, Kediri: Lirboyo Press, 2015.
13. M Hadjon, Philippus, *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat Indonesia*, Jakarta: PT. Bina Ilmu, 1987.
14. Haekal, Muhammad, Husain, *Sejarah Hidup Muhammmad* , Jakarta: Lentera Antar Nusa, 2003.
15. Unger, Roberto, *Teori Hukum Kritis (Posisi Hukum Dalam Masyarakat Modern)*. Bandung, Nusamedia, 2007.
16. Darmawan, Triwibowo, *Gerakan Sosial; Wahana Civil Society bagi Demokratisasi*, Jakarta: LP3ES, 2006.
17. Rahman, Zaini, *Fiqh Nusantara dan Sistem Hukum Nasional Perspektif Kemaslahatan Kebangsaan*, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2016

Jurnal

- Wahid Abdurrahman, *Islam dan Pemberdayaan Civil Society: Pengalaman Indonesia*, Halqoh, Edisi No.6/1988, 22.
- Hidayat Arif, *Analisis Politik Hukum Partisipasi Masyarakat Dalam Sistem Penganggaran Daerah di Indonesia Pasca Reformasi*, Jurnal Pandecta, Volume 6, No.1, Fakultas Hukum, Universitas Negeri Semarang, 2012.

Online

- Hamid Fahmi Zarkasy, *Konsep Adil Dalam Politik Islam*, <http://inpasonline.com/konsep-adil-dalam-politik-islam/>, diakses 29 April 2011.

Curriculum Vitae

Erfina Fuadatul Khilmi, adalah dosen tetapi pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Jember, Jawa Timur. Bisa di hubungi melalui Email: finakhilmi@gmail.com

GERAKAN ASWAJA DALAM PUSARAN GERAKAN TRANSNASIONAL

Oleh:
Fahrul Muzaqqi
Universitas Airlangga

ABSTRAKSI

Ahlussunnah Wal Jama'ah atau Aswaja makna sederhananya adalah kelompok atau golongan yang senantiasa mengamalkan ajaran Nabi dan para sahabatnya. Tentu pen-
definisikan makna Aswaja tersebut hanya disesuaikan dengan pemahaman dan perspektif kami.

Dalam sejarah Islam, paham Aswaja muncul tidak lebih dari persoalan kehidupan politik kekuasaan para sahabat. Sebab, konsep kepemimpinan dengan khilafah pada masa itu mengalami benturan mazhab politik sehingga perpecahan-perpecahan di kalangan umat Islam terjadi dan menimbulkan banyak korban. Petikaian yang bermula pada persoalan politik kekuasaan, berubah menjadi persoalan ke-tauhid-an dan aqidah. Akibat dari perbedaan paham umat Islam, muncul firqoh-firqoh (kelompok), yang saling mengkafirkan bahkan saling membunuh antar umat Islam.

Di zaman modern seperti sekarang ini, seolah gerakan-gerakan radikal (trans-nasional), hanya mengulang kembali firqoh-firqoh yang dulu sudah pernah muncul pada masa khilafah Islam. Jargon khilafatisme yang dikampanyekan oleh sebagian kelompok Islam Indonesia adalah barang dagangan yang di luar Indonesia tidak laku untuk diperjualbelikan. Paham Aswaja yang di pahami sebagai mazhab beragama di bumi Nusantara ini telah terbukti dapat memberikan kepastian di dalam kehidupan sosial, politik, hukum dan lainnya. Tentu prinsip-prinsip Aswaja belum semua dapat terlaksana secara sempurna, akan tetapi *ghiroh* Aswaja sudah dapat di rasakan di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Gerakan Aswaja hari ini, dapat dimunculkan sebagai media untuk menuju negara yang berkeadilan, makmur dan sejahtera. Praktik keagamaan yang sesuai dengan local wisdom adalah jawaban dari krisis paham keagamaan yang dimotori oleh kelompok-kelompok anti-pancasila dan anti-kebhineka tunggal ika-an.

Key Word: Aswaja, Gerakan Aswaja

PENDAHULUAN

Sekilas tentang Aswaja

Memahami dan mendiskusikan Aswaja hari ini, khususnya untuk sebagian kalangan muda, barangkali tidaklah semenarik dibanding membicarakan perkembangan gemerlap dunia maya dengan segala pernak-perniknya, atau memprediksi dan membangun dunia usaha, atau meramalkan dunia politik yang kian riuh, atau pula menjajaki peluang-peluang di belahan dunia yang lain yang kian terlipat sempit.¹

Namun demikian, tidaklah mubazir kiranya mendiskusikan hal-hal yang sudah sedemikian lama menjadi bagian dari identitas generasi sebelum-sebelumnya itu hingga generasi kita sekarang ini dan ke depan. Karena *toh*-ibarat Werkudara dalam pewayangan yang berguru kepada Resi Durna untuk mendapatkan ilmu *sangkan paraning dumadi* yakni kita tidak bisa melepaskan diri dari lingkungan tempat kita berasal berikut segala dunia kehidupannya dan berpikir ke mana nantinya kita akan pergi. Ahlussunnah Waljamaah (Aswaja), sebagai bagian dari dunia kehidupan (*lifeworld*) kita telah banyak dibahas oleh baik para ulama maupun kalangan intelektual beraliran Sunni yang di Indonesia sangat lekat dengan organisasi Nahdlatul Ulama (NU).

Secara ringkas didefinisikan di sini, bahwa Aswaja merupakan paham keagamaan walau berimplikasi pula pada kehidupan sosial, budaya, politik dan ekonomi yang melingkupi setidaknya tiga bidang, yaitu keimanan (*aqidah*), tingkah laku (*'ubudiyyah; fiqh; syari'at*) dan keruhanian/hati/jiwa (*tasawuf*). Dalam hal akidah mengikuti salah satu dari aliran Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari (w. 324 H) atau aliran Imam Abu al-Manshur al-Maturidi (w. 333 H). Dalam soal-soal *'ubudiyyah* mengikuti salah satu dari imam mazhab yang empat, yaitu Abu Hanifah (w. 150 H), Malik ibn Anas (w. 179 H), Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (w. 204 H), dan Ahmad ibn Hambal (w. 230 H). Sedangkan dalam bertasawuf mengikuti salah satu dari dua imam besar sufi, yaitu Abu al-Qasim al-Junaidi al-Baghdadi (w. 297 H) dan Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H).² Perdebatan seputar Aswaja, diantara beragam spektrumnya, diantaranya berkutat seputar apakah paham ini meliputi satu kesatuan dari salah satu aliran pemikiran imam-imam tersebut untuk diadopsi dalam kehidupan ataukah diadaptasi bagaimana para imam tersebut dalam menyikapi persoalan-persoalan kehidupan, yakni sebagai metode berpikir (*manhaj al-fikr*).

Bagi sebagian besar ulama maupun intelektual NU, Aswaja diadaptasi lebih sebagai metode berpikir yang lentur dan fleksibel, dengan memegang landasan etika sosial NU meliputi sikap moderat (*tawassuth*), toleran (*tasammuh*), seimbang (*tawazun*) dan tegak lurus (*i'tidal*) dengan tiada mengenal sikap ekstrem/radikal (*tatharruf*) serta tidak mengkafirkan *ahlul-qiblat* (sesama pemeluk Islam).³ Namun bagi penulis, perlu ditegaskan bahwa pemosisian Aswaja sebagai *manhaj al-fikr* itu tidak lantas dipahami bahwa masing-masing aliran pemikiran dari para imam itu dapat diaplikasikan secara *comot-comot* (eklektik) untuk, katakanlah, diambil yang enak-enaknya

¹ Untuk yang terakhir ini, ungkapan ahli geografi bernama David Harvey pada 1989 kiranya menarik berkaitan dengan tema yang penulis bahas di makalah ini. Ia mengatakan kondisi masyarakat terkini dengan istilah *time-space compression* dan *time-space distantiation* yang bermakna berikut pengembangan dari istilah ini dalam literatur-literatur yang lain bahwa masyarakat kekinian memiliki karakteristik yang cepat berpindah tempat (*speed-space; speeding up*) dan menyebar luas (*spreading out*). Lebih lanjut, ide Harvey itu kini lekat dengan diskursus seputar globalisasi yang merekonstruksi segenap dimensi kehidupan manusia mulai dari kewarganegaraan, lingkungan hidup, gerakan sosial-politik, ekonomi, budaya, dan lain sebagainya. Lihat: Harvey, David, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge, MA: Blackwell, 1990.

² Siroj, Prof. Dr. KH. Said Aqil, *Rekonstruksi Aswaja Sebagai Etika Sosial: Akar-Akar Teologi Moderasi Nahdlatul Ulama*, dalam: Sahal, Akhmad dan Aziz, Munawir (eds.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015, hal. 138-139. Kiai Said Aqil juga menelusuri sejarah awal pondasi Aswaja dibangun di tengah situasi politik tidak menentu pada masa pemerintahan Mu'awiyah, pasca kekhalifahan Ali ibn Abi Thalib. Adalah Hasan Bashri (21-110 H) nama lengkapnya Abu Said Hasan ibn Abi Hasan Yasar al-Bashri yang merupakan peletak dasar (*al-wadhi'*) ajaran Aswaja, dan bukannya Abu Hasan al-Asy'ari sebagaimana yang berkembang selama ini. *Ibid*, hal. 144-145.

³ Siroj, *ibid*, hal. 140.

saja. Melainkan bahwa aliran pemikiran dari para imam itu dapat diterapkan salah satunya, misalnya menganut Imam Abu Maturidi dalam berakidah, Imam Syafi'i dalam mengerjakan suatu ibadah, dan Imam al-Ghazali dalam bertasawuf.

Dalam mengerjakan sholat, misalnya, mulai dari wudlu' hingga salam berikut segala hal yang mengharuskan maupun yang membatalkan hendaklah mengambil salah satu, misalnya Imam Syafi'i, dari empat mazhab fiqh. Tidak dibenarkan, misalnya, dalam mengerjakan sholat, wudlu'nya mengambil mazhab Imam Syafi'i, sholatnya dengan mazhab Imam Hambali dan hal-hal yang membatalkan menganut Imam Maliki. Secara operasional, sebenarnya Aswaja sebagai *manhaj al-fikr* maupun Aswaja sebagai buah pemikiran dari salah satu para imam tersebut dalam praktiknya dijalankan secara bersamaan.

Selain pemahaman Aswaja sebagai paham Islam Ahlussunnah Waljamaah yang meliputi rujukan atas salah satu aliran pemikiran para imam dalam masing-masing bidang kehidupan keberagamaan maupun sebagai *manhaj al-fikr* berikut landasan etika sosialnya, terdapat lima prinsip universal kemanusiaan yang kerap disebut dengan tujuan-tujuan syariat/agama (*maqashid al-syari'ah*), yaitu: (1) *Hifdz al-Din* (perlindungan terhadap agama/keyakinan); (2) *Hifdz al-Nafs* (perlindungan terhadap hak hidup); (3) *Hifdz al-'Aql* (perlindungan terhadap hak berpikir dan mengekspresikannya); (4) *Hifdz al-Nasl* (perlindungan terhadap hak-hak reproduksi); dan (5) *Hifdz al-Mal* (perlindungan terhadap hak-hak milik/kekayaan/properti). Lima prinsip/tujuan syariat tersebut merupakan konsensus agama-agama (*ittifaq al-Milal*) yang harus dipegang teguh demi terciptanya keteraturan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Lima prinsip itu juga telah ditegaskan oleh Imam al-Ghazali dalam *Al-Mustashfa' min 'Ilm al-Ushul* dan diuraikan lebih luas oleh Imam al-Syathibi dalam bukunya, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*.⁴ Tentu saja, lima prinsip itu telah dipikirkan oleh para imam (*auliya*) dalam tradisi pemikiran Islam jauh sebelum para pemikir dari Eropa abad XVII-XVIII merumuskan ide-ide tentang hak asasi manusia.

Namun lebih jauh, tulisan ini tidaklah membahas secara mendalam perihal ajaran Aswaja berikut teknis-teknis hukumnya, akidahnya maupun tasawufnya, karena memang bukan menjadi kompetensi penulis, melainkan hendak merentangkan perihal bagaimana gerakan Aswaja tumbuh dan berkembang di Indonesia beriringan dengan tumbuh dan berkembangnya gerakan-gerakan sosial ke-Islaman yang lain, khususnya dalam atmosfir sosio-politik pasca-Reformasi. Penulis menginsyafi bahwa tulisan ini bukanlah disusun dari penelitian ilmiah yang ketat melainkan dari telaah penulis yang didasarkan dari literatur-literatur terkait. Namun demikian, pembahasan yang dituangkan dalam tulisan ini tidaklah lepas dari teori, konsep maupun variabel yang berkaitan dengan studi gerakan sosial dan ilmu-ilmu sosial secara umum. Secara sistematis, penulis membahas secara berurutan kaitannya dengan judul di atas, yaitu: (a) sekilas pandang perihal Aswaja, dilanjutkan dengan (b) landasan konseptual gerakan sosial, khususnya gerakan sosial baru (*new social movement*) dan gerakan transnasional, (c) gerakan Aswaja dalam peta gerakan sosial transnasional ke-Islaman.

Transnasionalisasi Gerakan Sosial Baru

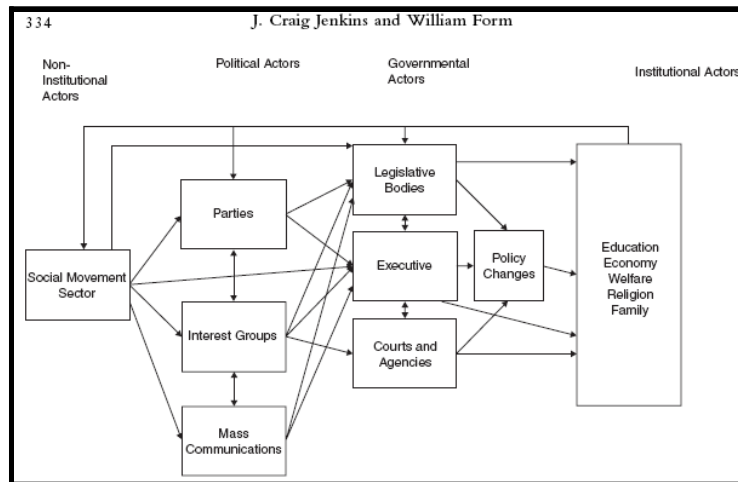
Kajian gerakan sosial, termasuk gerakan sosial ke-Islaman, dalam khasanah ilmu-ilmu sosial memiliki perkembangan kesejarahan yang kompleks. Kompleksitas kajian gerakan sosial dan ke-Islaman itu dalam perkembangannya melibatkan berbagai disiplin keilmuan sosial termasuk psikologi, sosiologi, ilmu politik, ekonomi-politik, teologi hingga sejarah. Perjalanan kajian gerakan sosial telah membawa beragam batasan konseptual perihal apa itu gerakan sosial. Namun diantara pluralitas definisi konseptual berikut batasannya, Sidney Tarrow kiranya dapat mewakili definisi konseptual yang relatif terbuka dan memungkinkan untuk terus berkembang. Baginya, gerakan sosial adalah kelompok-kelompok yang bersifat tidak melembaga dari berbagai anggota masyarakat yang tidak terwakili yang bergerak dalam alur interaksi yang berseberangan dengan elit atau pihak oposisi.⁵ Sedangkan Jenkins dan Form mendefinisikan gerakan sosial dengan

⁴ Muhammad, KH. Husein, *Hukum Islam yang Tetap dan yang Berubah*, dalam: Sahal, *ibid*, hal. 104-105.

⁵ Tarrow, Sidney, *Social Movement*, dalam: Kuper, Adam & Jessica Kuper, "Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial", edisi kedua, terjemahan: Haris Munandar dkk., Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000, hal. 990.

penekanan pada perubahan sosial, yaitu upaya-upaya terorganisir untuk menghasilkan perubahan sosial perihwal distribusi kekuasaan.⁶

Pada abad ke-19 dan ke-20, sebagian besar ilmuwan maupun intelektual sosial berasumsi bahwa gerakan sosial, termasuk yang ke-Islaman, lahir dan berkembang tidak lepas dari keberadaan ideologi⁷ dan keyakinan keagamaan yang menjadi landasan utamanya. Ideologi dan keyakinan keagamaan, untuk sebagian besar kajian 'gerakan sosial lama' (*old social movement*), menjadi penentu keberadaan bahkan keberhasilan dari suatu gerakan sosial.⁸ Di samping itu, *setting* semangat zaman sebagai negara-negara industrial di belahan Eropa dan Amerika turut melatarbelakangi gerakan sosial yang dikarakteristikan dengan kelas sosial-politik, khususnya kelas pekerja, buruh atau petani, menjadi garda depan revolusi dalam upaya pengambil-alihan negara.



Gambar 1 Relasi Sektoral dalam Gerakan Sosial dan Sistem Kebijakan Publik⁹

Oleh karenanya, gerakan sosial model lama itu mengandaikan bentuk pengorganisasian yang birokratis sekaligus sangat potensial memfasilitasi bagi lahirnya pemimpin-pemimpin, lebih daripada menekankan mobilisasi akar rumput demi suatu tujuan yang spesifik.¹⁰ Dalam wataknya yang lebih ekstrem, gerakan-gerakan sosial lama yang besar dicirikan oleh fasisme atau komunisme, atau gerakan-gerakan totalitarian lainnya.¹¹ Perkembangan kajian gerakan sosial dan keagamaan hingga kini melahirkan beragam penjelasan dari para sarjana maupun ilmuwan sosial yang kebanyakan berangkat dari riset-riset empiris komparatif. Suzanne Staggenborg menyederhanakan pendekatan dalam teori-teori gerakan sosial yang berbeda yang

⁶ Jenkins, J. Craig, and Form, William, *Social Movements and Social Change*, dalam: Janoski, Thomas (eds.), *The Handbook of Political Sociology: States, Civil Societies, and Globalization*, NY: Cambridge University Press, 2005, hal. 331-332. Walau kemudian Craig dan Form merumuskan definisi gerakan sosial dengan mengacu pada Meyer dan Tarrow (1998:4), yakni tantangan kolektif terhadap tatanan kekuasaan dan distribusi yang ada dengan tujuan dan solidaritas bersama dalam interaksinya secara terus-menerus dengan elit, oposisi maupun pemerintah.

⁷ Istilah ideologi di sini dipahami sebagai seperangkat nilai dan ide-ide yang melingkupi seluruh dimensi kehidupan penganutnya dan memiliki cita-cita yang diperjuangkan untuk bisa terwujud dalam kehidupan di dunia (profan). Karena melingkupi seluruh dimensi kehidupan secara eksklusif, maka konsekuensi ideologi adalah keberadaan karakteristik eksklusi yang menegaskan siapa 'kami' dan siapa 'bukan kami'.

⁸ Aziz, M. Imam, *Memahami Gerakan Islam: Sebuah Agenda untuk Indonesia*, dalam: Wicktorowicz, Quintan (ed.), *Gerakan Sosial Islam: Teori Pendekatan dan Studi Kasus*, Yogyakarta: Penerbit Gading Publishing dan Paramadina, 2012, hal. 2-5. Lihat juga: Smith, Christian (ed.), *Disruptive Religion: The Force of Faith in Social Movement Activism*, New York: Routledge, 1996.

⁹ Jenkins, *op.cit.*, hal. 334.

¹⁰ Mayo, Marjorie, *Global Citizens: Social Movements and the Challenge of Globalization*, Toronto: Zed Books Canadian Scholars' Press Inc., 2005, hal. 73.

¹¹ Fauzi, Ihsan Ali, *Sintesis Saling Menguntungkan: Hilangnya "Orang Luar" dan "Orang Dalam"*, dalam: Wicktorowicz, *op. cit.*, hal. 17.

berkembang diantara di Amerika Utara dan Eropa dalam menggambarkan kemunculan, perkembangan, kemunduran maupun capaian dari suatu gerakan sosial. Amerika Utara lebih menekankan pendekatan perilaku kolektif (*collective behavior*), mobilisasi sumber daya (*resource mobilization*) dan proses politik (*political process*), sedangkan di Eropa pendekatannya lebih menekankan pada gerakan sosial baru (*new social movement*)¹² yang kini agaknya mendapatkan perhatian lebih besar dalam kajian gerakan sosial kekinian. Namun demikian, agaknya penjelasan Staggenborg bersinggungan dengan bagaimana gerakan sosial baru dibedakan karakteristiknya dengan gerakan sosial lama.

Secara teoretik, sebagian sarjana kajian gerakan sosial membedakan karakteristik gerakan sosial lama (*old social movement*) dengan gerakan sosial baru (*new social movement*). Gerakan sosial lama, secara umum disamping determinan ideologi dan kelas sosial sebagaimana di atas dikarakteristikan pula dengan variabel psikologis seperti teori penularan kerumunan (*contagion theory*), yakni bahwa gerakan sosial kerap kali bermula dari perilaku kolektif yang bersifat kerumunan, terkadang potensial mereduksi rasionalitas walau sebagian teoretisi *contagion* merevisi potensi irasionalitas tersebut seseorang untuk mencapai tujuannya secara kolektif. Diantara teoretisi *contagion theory* ini adalah Gustave Le Bon, Casper Milquettoast hingga para revisionis yang merevisi irasionalitas perilaku kolektif menjadi rasional, yaitu Hans Toch dan Rudolph Heberle.

Berbeda dengan teori *contagion*, teori deprivasi relatif (*relative deprivation theory*) melihat gerakan sosial muncul karena kondisi sosio-politik-ekonomi yang timpang antara harapan dengan kenyataan. Para teoretisi ini, misalnya Ted Robert Gurr, Denton E. Morrison dan James Davis, melihat gerakan sosial lahir dari ketimpangan sosial-ekonomi yang berefek pada frustrasi sebagian masyarakat dan menjadi pemicu timbulnya perlawanan berupa gerakan. Teori deprivasi relatif itu kemudian berkembang dan turut mempengaruhi munculnya teori mobilisasi sumberdaya (*resource mobilization theory*). Teori mobilisasi sumberdaya, diantaranya diwakili oleh John D. McCarthy dan Mayer Zald sebagai proponent, menjelaskan sekaligus mengkritik dua teori sebelumnya, bahwa kondisi psikologis maupun kondisi sosial deprivatif tidak selalu memunculkan gerakan sosial.¹³ Sebagian masyarakat merasa hanya menunggu atau bahkan menggantungkan orang lain untuk menyuarkan frustrasinya atau memperjuangkan kondisi yang timpang itu. Di sinilah celah yang kemudian ditambah oleh teori mobilisasi sumberdaya. Bahwa suatu gerakan sosial muncul karena terdapat sebagian masyarakat yang secara sadar berpartisipasi dalam suatu gerakan sosial dan bersedia mengorbankan sumberdaya-nya (tenaga, pikiran, waktu, uang, materi) bagi suatu gerakan sosial tersebut.

Teori mobilisasi sumberdaya hingga kini masih sangat relevan untuk digunakan dalam memahami dan menganalisis bagaimana suatu gerakan sosial beroperasi – termasuk yang berlabel ke-Islaman membangun gerakannya, berjejaring, membentuk opini publik, hingga melancarkan aksi-aksi lapangan. Namun demikian, diantara teori-teori gerakan sosial tersebut, tidak dapat dimungkiri bahwa ideologi dan/atau keyakinan/identitas bersama yang menjadi dasar gerakan masih sangat kuat melekat sebagai karakteristik utama.

Perkembangan berikutnya terlihat pada akhir abad XX dan awal abad XXI. Terdapat pergeseran dramatis dalam kajian-kajian gerakan sosial. Hal ini terutama berangkat dari perubahan-perubahan sosial-ekonomi-informasi global yang berlangsung cukup signifikan. Fenomena perubahan dunia yang dramatis ini kemudian lazim dikenal dengan istilah globalisasi, atau kadang globalisasi-neoliberal.¹⁴ Merespon perubahan dunia yang makin memampat itu, karakteristik gerakan sosial, mengalami pergeseran, walau tidak secara keseluruhan. Pada momentum memasuki milenium baru inilah konsep dan teori gerakan sosial baru (*new social movement/NSM*) lahir dan berkembang. NSM sendiri, dalam banyak literatur diterangkan, banyak dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran dari sejumlah tokoh sosiolog besar seperti Ulrich Beck, Karl-Werner Brand, Jean Cohen, Stephen Crook, Anthony Giddens, Jurgen Habermas, Ronald Inglehart, Herbert Kitschelt, Alberto Melucci, Jan Pakulski, Alain Touraine, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Charles Tilly, dan lain-lain.

NSM, merespon sekaligus memanfaatkan perubahan dunia tersebut, justru banyak tumbuh di negara-negara maju dengan memanfaatkan teknologi komunikasi elektronik. Di samping itu, teknologi komunikasi dan informasi yang berkembang pesat mengkoneksikan aktivis-aktivis

gerakan sosial baik di dalam negeri maupun lintas batas negara. Seseorang di Norwegia bisa saja berkontak dengan, katakanlah aktivis India atau Kazakhstan dalam hubungan komunikasi elit terbatas.¹⁵ Namun di atas itu, apa saja sebetulnya karakteristik gerakan sosial baru yang khas dibanding dengan gerakan sosial lama?

Pertama, isu-isu utama NSM berkaitan dengan perkembangan masyarakat memasuki era *post-industry, post-modernitas, post-capitalism*, yakni masyarakat yang beranjak dari mode industri ke masyarakat informasi, masyarakat posmodern, atau kapitalisme lanjut yang menggeser aktor-aktor utama gerakan sosial dari kelas pekerja atau petani kepada kelas menengah baru. Isu-isu utamanya menyangkut kemanusiaan secara umum diantaranya menentang perang, memprotes degradasi lingkungan, menentang penindasan perempuan, melawan rasisme, anti-nuklir, gay dan lesbian, menentang ekseseks negatif neoliberalisme, dan lain-lain. Namun perlu diperhatikan bahwa isu-isu itu bukanlah turunan dari suatu ideologi yang eksklusif dan komprehensif¹⁶ seperti marxisme, islamisme atau gerakan anti-semit melainkan terfragmentasi kasuistik dan inklusif. Dalam hal ini, gerakan-gerakan ke-Islaman, merujuk kajian-kajian NSM awal sebenarnya tidak termasuk dalam kategori isu-isu NSM, walau dalam tahap perkembangannya gerakan-gerakan fundamentalisme dicakup kemudian.¹⁷

Kedua, berseiring dengan perkembangan masyarakat yang mengalami globalisasi berikut pesatnya teknologi informasi dan komunikasi, NSM dicirikan dengan penggunaan perangkat teknologi itu dalam aksi-aksinya, diantaranya petisi online, diskusi online, pembentukan opini publik melalui media sosial, koordinasi untuk menggalang dukungan, mengkombinasi aksi-aksi riil (*face-to-face performances*) dengan aksi-aksi virtual (*virtual performances*).¹⁸ Dalam hal ini, NSM bersifat lentur dalam jangkauan gerakannya. Ia bisa melingkupi masyarakat lokal, regional, nasional hingga global.

¹² Staggenborg, Suzanne, *Social Movement Theory*, dalam: Ritzer, George (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*, Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications, 2004, hal. 753.

¹³ McCarthy, J. dan Zald, M., *Resource Mobilization and Social Movements: a Partial Theory*, *American Journal of Sociology* 82, hal. 1212-1241.

¹⁴ Dalam catatan kaki yang dikutip oleh Peter Evans dari seorang ekonom nobelis, Joseph Stiglitz (2002:9) perihai globalisasi, yaitu proses integrasi yang lebih dekat antara masyarakat dan negara di seluruh dunia yang menghasilkan pengurangan signifikan dalam hal biaya transportasi dan komunikasi, dan merusak batas-batas artifisial atas aliran barang, jasa, modal, pengetahuan dan manusia (ke level terendah) melintasi batas-batas tersebut. Dalam kondisi makin kaburnya batas-batas artifisial itu, Stiglitz menaturalisasikan globalisasi. Walau demikian, ia kemudian mengutuk globalisasi karena regulasi barunya dalam hal ekonomi – seperti liberalisasi keuntungan modal sebagai “tidak natural” dan secara ekonomi berbahaya. Lihat: Evans, Peter, *Counterhegemonic Globalization: Transnational Social Movements in the Contemporary Global Political Economy*, dalam: Jenkins, *op.cit.*, hal. 655.

¹⁵ Tilly, Charles, *Social Movements, 1768-2004*, Boulder. London: Paradigm Publishers, 2004, hal. 104. Tilly mencontohkan (mengutip Rheingold 2003:158) beberapa NSM yang bermunculan di penghujung abad XX dan awal abad XXI: (a) pada 30 November 1999 pasukan demonstran independen (otonom) menggunakan internet untuk memprotes pertemuan World Trade Organization (WTO) dengan taktik “kawanan”, ponsel, website, laptop, dan komputer genggam untuk memenangkan “Battle of Seattle”; (b) pada September 2000, ribuan warga di Britania marah karena kenaikan harga bensin mendadak, dengan menggunakan ponsel, SMS, email dari laptop PCs dan radio CB di taksi mereka mengkoordinasikan kelompok-kelompok untuk menghadang pengiriman bahan bakar pada SPBU dalam sebuah protes politik kucing garong; (c) demonstrasi politik yang hebat di Toronto pada musim semi 2000 yang didokumentasikan oleh sekelompok peneliti-jurnalis melalui video digital webcast. *Ibid*, hal. 97. Peristiwa aksi besar-besaran memprotes kasus penistaan agama yang dilakukan oleh seorang politisi juga terjadi di tanah air pada 4 November 2016 di Jakarta, dengan menggunakan perangkat komunikasi dan informasi internet untuk mengkonsolidasikan dan melancarkan aksi mereka, sekaligus dapat dimasukkan sebagai fenomena NSM kekinian.

¹⁶ Tilly, *ibid*, hal. 106.

¹⁷ Mayo, *op.cit.*, hal. 61. Secara khusus, Mayo menyoroti pula bagaimana gerakan feminis turut menggeser pandangan *mainstream* bahwa ‘politik itu bersifat publik’ menjadi slogan ‘hal-hal personal adalah (juga) politik’ yang pada gilirannya melebar pada isu-isu identitas, budaya dan gaya hidup.

¹⁸ Tilly, *op.cit.*, hal. 106.

Ketiga, struktur organisasi NSM bersifat lebih lentur dan inklusif dibandingkan model gerakan sosial lama yang secara tegas membatasi diri siapa “kita” dan siapa “mereka”. Struktur yang lentur itu terkadang bahkan tidak mementingkan tingkatan keanggotaan yang hirarkis. Gerakan petisi online, penentangan rasisme, gerakan homoseksual, protes anti-nuklir hingga gerakan “Battle of Seattle” sebagai eksponen utama NSM, kerap menampilkan suatu pengorganisasian gerakan yang cair namun menggelinding-membesar seperti bola salju (*snow-balling*). Tidak terlihat jelas siapa ketuanya, siapa anggotanya, bagaimana pembagian tugasnya, hingga otoritas dan batasan-batasannya. Terkadang suatu aksi demonstrasi besar-besaran yang muncul tidak secara langsung membidik target eksplisit yang menjadi tuntutan utama melainkan justru mencakup pula efek samping dari aksi demonstrasi itu seperti turunnya saham, kaburnya investor asing, hingga efek domino munculnya gerakan-gerakan senada dengan isu yang diperjuangkan.

Alhasil, walaupun terdapat beberapa karakteristik khas dari NSM yang lain, berikut kritik analitis dari para sarjana kajian gerakan sosial atas sejumlah karakteristik tersebut, namun setidaknya tiga karakteristik itu bisa membantu para sarjana dalam mengidentifikasi bagaimana kajian dan fenomena gerakan sosial telah berkembang sedemikian kompleks.

Gerakan Aswaja

Sebagai sebuah manhaj, aswaja khususnya an-nahdliyah harus menjadi lokomotif utama di dalam melawan aksi-aksi teror dan tindakan-tindakan kekerasan atas nama agama. Apapun alasannya, gerakan-gerakan radikal harus di sikapi dengan kerjasama-sosial seluruh komponen masyarakat dunia. Bahwa, gerakan sosial yang muncul akhir-akhir ini menjadi anti-tesis dari gerakan yang marak muncul dipermukaan atas nama agama tertentu. Tentu hal itu sah-sah saja, sepanjang gerakan tersebut memposisikan diri di dalam pembangunan suatu negara.

Curriculum Vitae

Fahrul Muzaqqi, lahir di Jepara, Jawa Tengah adalah dosen tetap pada Departemen Politik Universitas Airlangga Suarabaya. Menyelesaikan program Sarjana dan Magister di Universitas Airlangga.

ANALISIS AKAR INTOLERANSI MAHASISWA AKTIVIS ISLAM DI INDONESIA

Oleh:

Dr. M. Fashihullisan

STIKIP PGRI Pacitan

Email: *fashihullisan1983@gmail.com*

Abstrak

Utopia khilafah kembali bangkit pasca reformasi bersamaan dengan terbukanya ruang kebebasan dan demokrasi. Gerakan Islamis juga mulai masuk di kalangan mahasiswa terutama di perguruan tinggi umum non agama Islam. Mereka aktif melakukan kegiatan dakwah kampus dari musholla dan masjid yang telah ada di perguruan tinggi. Gerakan ini menawarkan angin surga melalui ide khilafah Islamiyah dan utopia solusi semua masalah bangsa. Hanya saja akar dari gerakan dakwah ini ternyata juga menyebarkan ide-ide intoleran di tengah kehidupan bangsa yang multikultural.

Penelitian ini bertujuan untuk menggali akar-akar intoleransi melalui studi kasus mahasiswa salah satu PTN besar di Yogyakarta bernama Imam. Wawancara mendalam dilakukan selama kurang lebih enam bulan, dari pertengahan tahun 2016 sampai akhir 2016. Observasi juga dilakukan dari postingan dan ide-ide yang dituliskan di akun situs jejaring sosialnya.

Hasil penelitian menunjukkan dua hal utama yaitu: 1) Akar utama intoleransi adalah keyakinan bahwa nabi adalah pribadi yang akan marah apabila agamanya diganggu, dan 2) ketidak sabaran akan efektivitas gerakan dakwah melalui gerakan kultural.

Kata kunci: Intoleransi, marah, dakwah, kultural

A. Pendahuluan

Imam adalah remaja biasa-biasa saja yang lahir dan dibesarkan di kota kecil Rembang, di suatu desa pinggir kota. Kehidupan desa pinggir kota, dengan tingkat ekonomi menengah kebawah yang dominan. Meskipun dekat dengan pesantren pesantren tua di kota Rembang, kehidupan keagamaan hanya nampak dalam tradisi-tradisi kematian dan pengajian. Tahlilan dan juga yasinan merupakan warna keagamaan yang paling nampak di permukaan.

Imam sekolah dari SD sampai SMP di Rembang, saat SMA maka bersekolah di kota Pati, yang merupakan kota tetangga Rembang. Kota Pati memiliki sebuah sekolah SMA yang dianggap lebih maju dibandingkan SMA di daerah lainnya, termasuk SMA di kota Rembang. Saat di Pati inilah Imam mulai belajar hidup terpisah dengan orang tua dan harus kos di kota Pati.

Saat sekolah di Pati, Imam bukanlah sosok yang menonjol baik dalam sisi akademik maupun sisi keorganisasian. Bukan merupakan siswa berprestasi di kelas, juga bukan siswa yang aktif di organisasi kesiswaan. Sebagian besar kehidupannya hanya terfokus di sekolah, di kos dan sesekali berjamaah di masjid.

Setelah lulus dari SMA, Imam diterima di salah satu perguruan tinggi negeri di Yogyakarta. Beberapa teman dekatnya saat di SMA sudah mulai tidak mengetahui aktivitas kesehariannya di Yogyakarta. Seringkali Imam terlihat ikut kajian di masjid kampus, berpakaian jubah dan jarang masuk kuliah.

Beberapa temannya akhirnya mengetahui Imam lebih banyak beraktivitas di luar kampus dalam kajian ke-Islaman dan gerakan dakwah. Kuliah menjadi terbengkalai, dan puncaknya tidak dapat menyelesaikan studi di perguruan tinggi. Kurang begitu jelas, bagaimana respon keluarga saat Imam tidak lagi dapat menyelesaikan studi, tetapi beberapa waktu setelah tidak dapat menyelesaikan studi, Imam menikah dan kemudian berkeluarga.

Imam di tahun 2016 sangat aktif di media sosial facebook, sebagai saluran pandangan keagamaan dan pandangan politik. Saat ada isu tentang penista agama yang dilakukan Ahok (Basuki Cahaya Purnama), Imam sangat aktif menulis *update status* dan juga menulis link-link artikel yang provokatif. Hampir setiap hari puluhan komentar silih berganti ditanggapi dan juga selalu melakukan aktivitas menyerang bagi pandangan yang dianggapnya berbeda dengan yang dimiliki melalui facebook.

Saat dilaksanakan aksi bela Islam, Imam dengan sangat bangga berangkat ke Jakarta untuk membuktikan dukungannya. Adanya isu yang mengatakan bahwa peserta aksi bela Islam dibayar, dibuktikan oleh Imam bahwa dia secara mandiri dan sukarela tidur di hotel berbintang dengan biaya mandiri. Bukti foto sambil memegang kuitansi pembayaran pun ikut di upload di facebook, disamping upload foto-foto dirinya diantara massa aksi.

Nada profokatif juga disampaikan di media facebook, yang mengatakan bahwa bukan Islam sejati bila tidak mau ikut aksi membela Islam. Saat salah seorang temannya mengomentari, Imam dengan cepat merespon dengan tulisan mencemooh bahwa orang macam itu tidak layak mengaku Islam. Tentu saja bersama teman-teman sependangan, aktif menyerang dengan tanpa argumentasi tetapi lebih sebagai pernyataan subyektif yang bernada menyudutkan.

Bentuk perilaku intoleransi juga terlihat dengan menulis sebuah komentar, bahwa mengapa salah satu propinsi di Kalimantan yang mayoritas Muslim, Gubernurnya harus non Muslim. Bahkan meskipun tanpa dukungan data, dia mempertanyakan besaran sumbangan gubernur pada pendirian salah satu tempat ibadah agama di luar Islam yang jumlahnya cukup besar. Baginya ini merupakan masalah besar yang merupakan wujud ketidakadilan bagi kehidupan ummat muslim. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Rumagit (2013), menjadi konfirmasi bahwa isu hubungan minoritas dan mayoritas pemeluk agama merupakan hal yang cukup sensitif dalam perilaku intoleransi.

B. Metode Penelitian

Penelitian dilakukan dengan metode kualitatif studi kasus dengan menganalisis fenomena kehidupan seseorang. Wawancara dilakukan secara langsung dengan obyek penelitian, maupun dengan orang-orang yang terhubung dengan obyek penelitian. Wawancara ini sebagian besar berkaitan dengan konfirmasi, respon dan pandangan-pandangan obyek penelitian mengenai beberapa hal yang dibutuhkan dalam penelitian.

Observasi dilakukan melalui observasi di lapangan maupun observasi perilaku obyek penelitian di media sosial. Data hasil observasi digunakan untuk melengkapi data wawancara dan juga untuk menganalisis hasil data wawancara secara triangulasi. Dimungkinkan triangulasi antar hasil data menjadikan proses penggalan data menjadi lebih menyeluruh dan lebih valid.

Penelitian dilakukan mulai dari pertengahan tahun 2016 sampai akhir tahun 2016. Pada tahap awal, penelitian dilakukan secara naturalistik yaitu tanpa sepengetahuan obyek penelitian bahwa dirinya masuk dalam proses pengambilan data penelitian. Setelah data yang masuk dirasakan cukup dan dirasakan obyektif, barulah peneliti memberi tahu kepada obyek bahwa ini merupakan suatu aktivitas penelitian.

C. Persepsi Tentang Pribadi Nabi Muhammad SAW

Imam sangat aktif membela diri saat ditanya mengapa dia harus marah-marah terutama dalam kasus Ahok yang menurutnya merupakan penistaan terhadap agama Islam. Menurutnya apa yang dilakukan merupakan bentuk menjalankan sunnah Rosul, karena menurutnya ajaran Rosul diantaranya adalah harus marah saat Agama dilecehkan dan dihinakan.

Salah satu argumentasi yang dibangunnya, bahwa indikasi Nabi menjadi marah saat Agamanya dilecehkan adalah dengan terlibatnya Nabi dalam beberapa peperangan. Peperangan menurutnya merupakan suatu ekspresi kemarahan Nabi, saat agamanya dilecehkan dan dihinakan. Oleh karena itulah, ekspresi marahnya dengan menyerang pribadi Ahok baik secara pribadi maupun secara politik, merupakan suatu bentuk amaliyah menjalankan ajaran Nabi sebagaimana Nabi saat melakukan peperangan.

Saat ditanyakan mengenai beberapa pendapat bahwa Nabi adalah pribadi yang lembut, penuh kasih sayang, Imam dengan tegas membenarkan. Menurutnya pribadi nabi yang lembut dan penuh kasih sayang adalah dalam kerangka kehidupan internal ummat Islam dan kemanusiaan, serta bagian dari strategi Nabi saat gerakan dakwahnya masih lemah. Menurutnya ajaran Nabi yang penuh kasih sayang dilakukan sebagai strategi untuk mengatasi kelemahan saat pengikutnya belum kuat dan belum banyak, terutama saat periode dakwah di kota Makkah.

Lebih jauh, kondisi itu sudah berbeda sekali saat Nabi sudah hidup di Madinah, saat ummat Islam sudah kuat dan jumlahnya sudah besar. Nabi akan sangat marah dan melakukan peperangan saat Islam dilecehkan oleh orang kafir. Inilah yang harus ditiru oleh ummat Islam di Indonesia yang mayoritas, oleh karenanya sangat aneh apabila orang Islam yang sudah kuat dan mayoritas tidak marah saat merasa dilecehkan oleh ummat lain, yang baginya dianggap kafir.

Fasihullisan (2016), menyampaikan bahwa perilaku ini diperoleh dari proses belajar mengenai persepsi dari apa yang dilakukan nabi secara kurang lengkap. Proses pengenalan mengenai sikap nabi, perilaku nabi dan ajaran nabi hanya melalui saluran tertentu yang terkadang penuh manipulatif dengan doktrin tunggal. Dialektika dan diskursus menjadi sesuatu yang haram untuk dilakukan, karena keyakinan bukanlah pilihan tetapi suatu kemutlakan tanpa penolakan sedikitpun.

Lebih jauh, Imam berpendapat bahwa momentum dihinakannya Islam oleh Ahok, menjadi momentum pembuktian pribadi-pribadi muslim maupun ormas-ormas Muslim tentang kesetiannya pada nilai-nilai Islam. Saat orang muslim dan ormas muslim tidak merespon dengan marah apa yang dilakukan oleh Ahok, itu merupakan suatu bentuk kemunafikan. Menurutnya, orang dan ormas macam itu hanya mengaku Islam, tetapi sesungguhnya tidak benar-benar Islam. Mereka tidak mengikuti ajaran Nabi yang akan marah saat Islam dihinakan sehingga tidak layak mereka menyebut dirinya Islam.

Pandangan ini sungguh sangat sempit, karena mengidentifikasi ke-Islaman seseorang dan suatu kelompok orang hanya dari suatu kasus yang belum pasti dan butuh pembuktian panjang. Tuduhan penistaan agama oleh Ahok, secara faktual belum merupakan suatu keputusan hukum yang mengikat karena awalnya Ahok hanya tertuduh, kemudian meningkat menjadi tersangka dan baru terdakwa. Proses pengadilan masih belum memberikan suatu keputusan, yang tentu saja bagi sebagian orang Islam dan mungkin ormas Islam belum dalam kapasitas menilai Ahok sebagai seorang penista. Alasan semacam itu bagi Imam sangat tidak dapat diterima, karena orang di luar Islam sama sekali tidak berhak mengomentari apa yang ada pada ajaran Islam, apalagi ajaran kitab suci.

Pandangan Imam mengenai apa yang dilakukan oleh ormas keagamaan terbesar di Indonesia yaitu NU sangat dangkal dan permukaannya. NU tak lebih dari bentuk pragmatisme politik, yang akan selalu mengambil untung dengan melakukan kolaborasi dengan kaum kafir dan juga akan

aktif memusuhi sesama muslim. Baginya, catatan penting bagi NU adalah saat NU menjadi salah satu pilar pendukung Nasakom di era Soekarno, itu merupakan penghianatan terbesar bagi ummat muslim semua. NU juga dipandang oleh Imam melakukan hal serupa saat tidak marah dengan apa yang dilakukan oleh Ahok, bahkan beberapa fungsionaris NU secara aktif mendukung Ahok, maka sangat beralasan apabila Imam ikut menghujat NU baik secara keorganisasian maupun perorangan.

Persepsi yang dibangun bahwa Nabi sangat tegas dan sangat marah dengan penghinaan terhadap agama, diperolehnya dari sumber-sumber kelompoknya. Imam sangat tidak memahami bahwa terdapat keragaman dalam pemahaman keagamaan dan juga keragaman hasil maupun proses penafsiran. Bahkan dirinya mengaku sangat tidak mengerti tentang perbedaan madzhab, yang bagi kalangan pesantren dan kalangan NU merupakan suatu bentuk kewajaran.

Saat diajak diskusi tentang tata bahasa Arab yang paling dasar, mengenai perbedaan kata tunggal dan kata jamak, Imam sangat tidak peduli dan tidak mau mengerti. Baginya penerjemahan Al Qur'an dari Kementerian Agama dalam bahasa Indonesia merupakan sesuatu yang final, oleh karena itu konstruksi persepsi Nabi yang marah juga didapatkannya dari memahami Al Quran lewat terjemahan dalam bahasa Indonesia. Bahkan dia secara satir mengatakan bahwa proses belajar di pesantren terlalu menyita waktu, karena sudah cukup belajar agama dari terjemahan Al Quran dan Hadist, meskipun terkadang sumbernya juga hanya dari artikel di internet.

Inilah kerangka dasar mengapa Imam menjadi yakin bahwa intoleransi yang dilakukan merupakan bentuk dari tafsir dari terjemahan teks Al Quran dan Hadist, yang terkadang sumbernya sangat tidak dapat dipertanggung jawabkan. Identifikasi perilaku marah nabi hanya dari proses tafsir terjemahan yang menyampaikan peperangan yang dilakukan nabi, dan juga bagaimana nabi bermusuhan dengan orang kafir. Apa konteks di seputar peperangan dan bagaimana konteks besar kemarahan nabi, tidak menjadi obyek yang terlalu dipermasalahkan, karena baginya pesannya sudah jelas, Nabi marah apabila agamanya diganggu, maka dia akan melakukan hal yang serupa dengan apa yang dianggapnya dilakukan nabi.

D. Persepsi Tentang Tidak Efektifnya Dakwah Melalui Gerakan Kultural

Imam dibesarkan dari suatu pedesaan Jawa, yang tentu saja sudah melekat tradisi Islam pedesaan di tanah kelahirannya. Imam mengaku bahwa di desanya setiap ada kematian pasti dilaksanakan tahlilan. Begitu juga saat ada kelahiran maupun momentum lain di desanya akan terlihat pelaksanaan selamatan.

Menurutnya acara selamatan dan tahlilan tidak membawa dampak apapun dalam kehidupan keagamaan di desanya. Mereka ikut tahlilan, ikut kondangan dan selamatan, tetapi setelahnya akan tetap melakukan kebatilan yang sama. Masyarakat desa yang suka mabuk-mabukkan dan judi, tetap saja tidak berubah perilakunya meskipun sekian ratus forum tahlilan dan selamatan telah didatangi.

Acara keagamaan yang bersifat kultural tersebut tidak lebih dari acara kemasyarakatan, yang sebetulnya bukan merupakan bentuk pengamalan agama. Bahkan menurut Imam, bapaknya juga seringkali menjadi pemimpin acara-acara tahlilan dan selamatan, tetapi dirinya tidak merasakan nilai-nilai keagamaan diterima dalam kehidupannya. Semua aktivitas itu terjebak dalam aktivitas rutin yang menurutnya tidak akan mampu merubah perilaku keagamaan masyarakat di pedesaan.

Hayami, *et al* (1987) lebih melihat fenomena ini sebagai suatu gejala kerusakan pranata lokal oleh gempuran modernisasi, sehingga Imam menjadi tidak lagi yakin pada efektivitas pranata dakwah kultural di lokal desanya. Imam lebih melihat bahwa gerakan dakwah yang dikenalnya di kampus sebagai bentuk dakwah yang modern sehingga lebih efektif dan optimal. Inilah yang menjadikannya lebih memilih model dakwah yang secara fundamental mampu memisahkan secara jelas siapa lawan dan siapa kawan sehingga inilah awal dari kemunculan nilai dasar intoleransi.

Kritik pada kehidupan keagamaan kultural juga tidak berhenti pada tataran masyarakat desa kelahiran, tetapi lebih dari itu Imam juga menggugat eksistensi pesantren kultural yang berada di lingkungan NU. Pesantren-pesantren di Rembang tidak dikenalnya sama sekali, bahkan tokoh nasional sekaliber Kyai Mustofa Bisri juga tidak dikenalnya dari tempat hidupnya di Rembang. Meskipun rumahnya hanya berjarak kurang dari 5 km dari kediaman Kyai Mustofa Bisri, tetapi justru secara pribadi dia tidak mengenal sama sekali siapa dan bagaimana dakwah yang dilakukan oleh Kyai Mustofa Bisri. Menurutnyanya, apa yang dialaminya serupa dengan yang dialami orang-orang di desanya, termasuk juga para remajanya.

Imam baru mengenal Kyai Mustofa Bisri secara pribadi, saat sudah kuliah di Yogyakarta. Teman-teman kuliahnya selalu menanyakan pada dirinya mengenai sosok Gus Mus, sebagai seorang tokoh budaya, seniman dan ulama yang berkaliber nasional. Saat itulah baru disadarinya bahwa ada orang tokoh besar yang ternyata juga tetangganya. Tapi baginya keberadaan tokoh besar itu tidak membawa dampak apa-apa dalam kehidupan keagamaan di desanya.

Meskipun ada tokoh besar, menurutnya orang kampungnya juga tetap begitu-begitu saja. Inilah yang menjadikan keyakinannya makin tumbuh, bahwa dakwah secara kultural kurang efektif dan kurang optimal. Dirinya menjadi semakin yakin dengan pola dakwah kampus, yang mampu merubah secara fundamental perilaku seseorang dalam keagamaan. Dirinya cukup menjadi bukti betapa dakwah kampus yang sarat muatan idiologis dan bersifat fundamental menjadikan dirinya menjadi lebih Islam.

Pengalaman itulah yang menjadikan dirinya terus aktif melakukan model dakwah dengan cara yang sama sebagaimana yang dilakukan oleh para mentornya. Baginya dakwah kultural adalah dakwah tradisional yang cocok dalam kehidupan masyarakat di masa lalu, bukannya pada kehidupan masyarakat kekinian. Pemanfaatan jejaring sosial dalam penyebaran nilai-nilai fundamental keagamaan dan pembangkit emosional keagamaan dinilainya lebih efektif merubah perilaku keagamaan, pandangan keagamaan dibandingkan hanya terjebak dalam rutinitas ceremonial semacam tahlil dan selamatan.

Pola dakwah semacam itu salah satunya adalah dengan cara semakin menajamkan perbedaan dan hal-hal emosional. Salah satunya adalah dengan semakin menajamkan relasi minoritas dan mayoritas dalam pemeluk agama di suatu kelompok masyarakat. Pengarus utamaan isu ketimpangan mayoritas muslim oleh minoritas non muslim menjadi hal penting yang harus selalu didengung dengarkan. Hal ini sebagai upaya mewujudkan kesadaran kolektif bahwa Islam menjadi titik sentral kebenaran dan secara politis juga harus diuntungkan.

Penajaman muslim dan kafir menjadi salah satu hal yang penting yang harus dibuskan pada seluruh umat muslim. Media jejaring sosial dan penyebar luasan artikel-artikel intoleran yang penuh kecurigaan menjadi metode yang dianggap lebih efektif dalam perubahan perilaku keagamaan. Inilah titik pangkal dari tradisi intoleransi yang cukup penting selain argumentasi nabi yang marah dengan orang kafir melalui peperangan.

Tidak hanya mengkafirkan orang di luar Islam, pengkafiran juga mulai dilakukan kepada orang-orang Muslim yang dianggap tidak sejalan dengan pandangan dan dakwah mereka. Dja'far (2014) melihat gejala ini sebagai sebuah gejala ta'firi, dimana ada upaya untuk menganggap orang lain yang tidak sejalan sebagai kafir. Sikap ta'firi ini juga diperlihatkan dengan sikap penolakan terhadap pandangan demokrasi, sehingga tidak menerima perbedaan pandangan dan tidak menerima keragaman.

E. Kesimpulan

Penelitian dengan pendekatan studi kasus dengan obyek Imam memperoleh temuan beberapa hal penting yaitu:

1. Identifikasi bahwa Nabi akan marah saat agamanya diganggu menjadi alasan pembenar kemarahan Imam sehingga wajar untuk bersikap intoleran. Argumentasi Nabi marah didapatkan dari fakta bahwa Nabi sering berperang dengan orang kafir. Sangat tidak logis baginya orang yang berperang itu tidak marah, sehingga peperangan Nabi merupakan bentuk kemarahan nabi pada orang kafir. Semua orang yang berperang menurutnya didasarkan pada

suatu kemarahan dan latar belakang kemarahan adalah diganggu, dihinakan dan dinistanya Islam sebagai agama oleh orang kafir.

2. Dakwah Islam melalui gerakan kultural dianggap tidak lagi efektif, karena hanya terjebak pada rutinitas dan seremonial belaka. Seseorang atau masyarakat yang melakukan seremoni tahlilan dan selamatan, tidak akan berubah perilaku keagamaannya. Oleh karena itulah diyakini bahwa dakwah keagamaan yang lebih mengedepankan perubahan nilai-nilai fundamentalis keagamaan dirasakan akan lebih efektif. Perubahan nilai-nilai fundamental itu diantaranya adalah dengan semakin menjelaskan siapa *insider* dan siapa *outsider*.

Saran

1. Diperlukan upaya yang terus menerus untuk mengkampanyekan perilaku Islam yang rohmatan lil alamin, diantaranya dengan menjelaskan secara gamblang mengapa dan bagaimana Nabi berperang. Fakta bahwa nabi berperang dalam perspektif defensif, ternyata telah mampu dimanipulasi sedemikian rupa sehingga seakan-akan merupakan suatu upaya yang ofensif.
2. Diperlukan review mendalam mengenai efektivitas dakwah melalui cara-cara kultural, terutama dalam melakukan reformulasi dakwah dan inovasi dakwah. Masyarakat yang terus berkembang, menjadikan format dakwah harus mengalami transformasi, meskipun tanpa harus ditinggalkan secara keseluruhan. Bagaimanapun dakwah kultural merupakan suatu upaya dakwah merangkul dan dakwah pembiasaan, hanya saja memiliki kelemahan kurang progresif dan cenderung stagnan.

Daftar Pustaka

- Dja'far, AM. 2014. Memperjuangkan Wajah Islam Toleran dan Damai. Wahidinstitute.org. 18 November 2014.
- Hayami, Y. and Kikuchi, M. 1987. *Dilema Ekonomi Desa Suatu Pendekatan Ekonomi terhadap Perubahan Kelembagaan di Asia*. Penerjemah Zahara D. Noer. Yayasan Obor Indonesia. Jakarta.
- Fasihullisan, M. 2016. Dibangun Persepsi Nabi Tukang Marah dan Tukang Perang. Intelektualmudanu.com. 28 Oktober 2016.
- Rumagit, SK. 2013. Kekerasan dan Diskriminasi Antar Umat Beraga di Indonesia. Jurnal Lex Administratum, Vol.I/No.2/Jan-Mrt/2013.

TRADISI ASWAJA DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT TERAPAN

Oleh :

Fathimatuz Zahra

(Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Pati)

Abstrak

Indonesia dalam masa kini, terutama bidang sosial keagamaan mengalami perkembangan yang sangat pesat. Tingkat keingintahuan terhadap ilmu-ilmu keagamaan semakin meningkat. Namun, meningkatnya kebutuhan pemenuhan terhadap ilmu-ilmu keagamaan ini, dimanfaatkan oleh pihak-pihak tertentu agar dapat memenangkan kompetisi antar sesama umat Islam. Ironinya, metode ini menimbulkan efek perpecahan antar umat disebabkan pemahaman yang disulutkan.

Ahlus sunnah wal jamaah sebuah pemahaman dari awal negeri ini berdiri, tentunya tidak luput dari sasaran berbagai pemahaman baru ini. Berbagai tradisi yang dibawa oleh Ahlus sunnah wal jama'ah lebih dekat di hati seluruh masyarakat disebabkan sesuai dengan paham budaya masyarakat Indonesia seperti, tahlil, haul, ziaroh kubur, dan berbagai tradisi ahlus sunnah wal jama'ah. Berbagai tradisi ini dibenturkan dengan perspektif teologis yang dipahami oleh kelompok pemahaman baru tersebut. Kegelisahan ini, memunculkan rasa keingintahuan penulis bahwa tradisi-tradisi Ahlus sunnah wal jama'ah yang menghubungkan antara alam dhohir maupun yang ghoib misalkan ziaroh kubur, haul, tahlil, ta'dhim ulama, merupakan suatu bagian upaya keilmiahan. Adanya pengklasifikasian bahwa tradisi tersebut bagian dari animisme dan dinamisme, dijadikan patokan paham-paham baru menganggap tradisi-tradisi aswaja bukan bagian dari paham teologis. Dalam perspektif sosiologis, akan muncul sintesa pemahaman yang membenturkan keghoiban dan ilmu pengetahuan.

Sebab tradisi-tradisi yang ada di Aswaja dijalankan atas dasar teologis dan filosofis. Ilmu Metafisika (keghoiban) dapat dianalisa dengan analisis filsafat terapan ini. Dengan filsafat terapan, maka pemahaman teologis dan tradisi-tradisi Aswaja dipahami sebagai suatu bagian yang saling menguatkan. Serta pemahaman filsafat terapan ini, mampu mengakurkan antara pemahaman teologis dan tradisi budaya.

Kata kunci : Tradisi Aswaja, Teologis, filsafat terapan

A. Pendahuluan

Problema keagamaan masa kini, yakni adanya pelabelan bahwa agama yang menjaga tradisi, budaya, di dalam masyarakat dianggap melanggar aturan Islam. Sebagaimana terjadi pada tradisi aswaja nahdliyah, yang kemudian efek dari perkembangan paham keagamaan yang murni. Di balik penjagaan tradisi Nahdlatul Ulama yang mewarisi perjalanan yang dilakukan Walisongo, sebetulnya ada banyak sekali manfaat dalam sosial kemasyarakatan yang didapatkan.

Di beberapa tempat nilai-nilai lokal yang menjaga hidup rukun menjelma dalam berbagai bentuk, bahkan beberapa di antaranya merupakan 'agama' masyarakat adat. Akan tetapi di sisi lain beberapa perseteruan antarkelompok agama juga hadir secara bersamaan. Ini membuktikan bahwa kultur keindonesiaan sedang mengalami ujian menuju sebuah eksistensi besar sebagai bangsa dan negara. Berbagai cara dan strategi selalu diupayakan untuk meredam amuk, mulai dari tingkat individu, keluarga, masyarakat, hingga negara. Berbagai cara pula dilakukan untuk melestarikan hidup rukun yang melembaga.

B. Nahdlatul Ulama dan Aswaja

Gerakan Kebangkitan Nasional yang muncul pada 1908 menumbuhkan semangat kebangkitan menyebar ke mana-mana, setelah rakyat pribumi sadar terhadap penderitaan dan ketertinggalannya dengan bangsa lain, sebagai jawabannya, muncullah berbagai organisasi pendidikan dan pembebasan.

Begitu pula kalangan pesantren yang selama ini gigih melawan kolonialisme, merespon Kebangkitan Nasional tersebut dengan membentuk organisasi pergerakan seperti *Nahdlatut Wathan* (Kebangkitan Tanah Air) 1916. Kemudian tahun 1918 didirikan *Taswirul Afkar* atau dikenal juga dengan *Nahdlatul Fikri* (Kebangkitan Pemikiran), sebagai wahana pendidikan sosial politik kaum agamawan dan keagamaan kaum santri. Dari situ kemudian didirikan *Nahdlatut Tujjar*, (Pergerakan Kaum Saudagar). Serikat itu dijadikan basis untuk memperbaiki perekonomian rakyat. Dengan adanya *Nahdlatut Tujjar* itu, maka *Taswirul Afkar*, selain tampil sebagai kelompok studi juga menjadi lembaga pendidikan yang berkembang sangat pesat dan memiliki cabang di beberapa kota.¹

Ketika Raja Ibnu Saud hendak menerapkan asas tunggal yakni mazhab Wahabi di Mekkah, serta hendak menghancurkan semua peninggalan sejarah Islam maupun pra-Islam, yang selama ini banyak diziarahi karena dianggap bid'ah. Kalangan pesantren yang selama ini membela keberagaman, menolak pembatasan bermazhab dan penghancuran warisan peradaban tersebut.²

Sikapnya yang berbeda, menyebabkan kalangan pesantren dikeluarkan dari anggota kongres Al-Islam di Yogyakarta 1925, akibatnya kalangan pesantren juga tidak dilibatkan sebagai delegasi dalam *Mu'tamar 'Alam Islami* (Kongres Islam Internasional) di Mekah yang akan mengesahkan keputusan tersebut. Didorong oleh minatnya yang gigih untuk menciptakan kebebasan bermazhab serta peduli terhadap pelestarian warisan peradaban, maka kalangan pesantren terpaksa membuat delegasi sendiri yang dinamai *Komite Hejaz*, yang diketuai oleh K.H. Wahab Hasbullah.³

Atas desakan kalangan pesantren yang terhimpun dalam komite Hejaz, dan tantangan dari segala penjuru umat Islam di dunia, Raja Ibnu Saud mengurungkan niatnya. Hasilnya hingga saat ini di Mekkah bebas dilaksanakan ibadah sesuai dengan mazhab mereka masing-masing. Itulah peran internasional kalangan pesantren pertama, yang berhasil memperjuangkan kebebasan bermazhab dan berhasil menyelamatkan peninggalan sejarah serta peradaban yang sangat berharga.⁴

Berangkat dari komite dan berbagai organisasi yang bersifat embrional dan *ad hoc*, maka setelah itu dirasa perlu untuk membentuk organisasi yang lebih mencakup dan lebih sistematis, untuk mengantisipasi perkembangan zaman. Maka setelah berkoordinasi dengan berbagai kyai, akhirnya muncul kesepakatan untuk membentuk organisasi yang bernama *Nahdlatul Ulama* (Kebangkitan Ulama) pada 16 Rajab 1344 H (13 Januari 1926). Organisasi ini dipimpin oleh KH. Hasyim Asy'ari sebagai Rais Akbar.⁵

¹ M. Ali Haidar, 1998, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia) hlm. 41-45.

² Ibid, hlm. 57.

³ Ibid, hlm. 57-58.

⁴ Ibid.

⁵ NU.or.id.

Organisasi ini berakidah Islam menurut paham *ahlus sunnah wal jama'ah*, serta menganut empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali) dan berazaskan Pancasila. Untuk menegaskan prinsip dasar organisasi, pada perkembangannya KH Hasyin Asy'ari merumuskan kitab *Qanun Asasi* (prinsip dasar), dan kitab *I'tiqad Ahlussunnah wal Jama'ah*, kini menjadi khittah NU.⁶

NU menggunakan metode *ijma'* Ulama dalam menentukan suatu fatwa, hal ini didasarkan pada Fatwa no 104 tahun 1930 yang menyatakan bahwa walaupun perubahab pada Qur'an dan Hadis diharamkan, mengubah interpretasi yang memungkinkan diproduksi dari teks *fiqih* oleh orang-orang tertentu yakni *ulama* yang memenuhi kualifikasi yang ditentukan.⁷

Berbagai upaya dicanangkan oleh NU guna merealisasikan cita-citanya, di antaranya dalam bidang keagamaan, yakni dengan mengusahakan terlaksananya ajaran Islam menurut paham *ahlus sunnah wal jam'ah* dengan mengedepankan *amar ma'ruf nahi munkar*, serta meningkatkan ukhuwah Islamiyah. Organisasi ini juga bergerak di bidang pendidikan dan pengajaran, kebudayaan, dan sosial ekonomi.⁸

C. Tradisi Aswaja

a. Upacara Pemakaman

Sering kita jumpai saat mengebumikan mayat, salah satu tradisi yang sangat dianjurkan adalah mengumandangkan adzan dan iqamah, yakni saat mayat sudah diletakkan di liang lahat sebelum di timbun dengan tanah. Tradisi yang sudah membumi di kalangan Ahlussunnah Wal Jamaah. Adzan dan iqamah pada dasarnya sunnah dikumandangkan sebelum sholat berjamaah didirikan. Selain menunjukkan bahwa shalat telah tiba, adzan berfungsi pula menyeru, mengingatkan umat islam agar melaksanakan shalat berjamaah. Sebab, mayoritas manusia kadang sibuk dengan berbagai kebutuhan dinamika kontemporer sehingga dilain waktu mereka cenderung lupa akan kewajibannya kepada Allah swt.

Selain dalam shalat, ada beberapa kondisi dan situasi di mana adzan sunnah dikumandangkan: Pertama, saat kelahiran seorang bayi, disunnahkan mengumandangkan adzan di telinga sebelah kanan dan iqamah di telinga sebelah kiri. Hal ini bertujuan agar perkataan pertama kali yang di dengar bayi adalah kalimah thayyibah. Ritual ini pernah dilakukan oleh Rasulullah saw saat menyambut kelahiran Sayyid Hasan ra, putra Sayyidina Ali bin Abi Thalib.

Kedua, saat seseorang dihajar kesusahan, marah, stres, depresi, atau terkontaminasi penyakit kesurupan jin atau diganggu setan. Dalam situasi mencekam ini, ritual mengumandangkan adzan sunnah diaplikasikan. Ketiga, saat kondisi genting dan menakutkan seperti dalam peperangan, saat kebakaran atau semacamnya.

Terkait problematika tradisi masyarakat yang sudah berlangsung sejak lama. Maka tidak heran jika banyak kontradiksi hukum yang dicetuskan para ulama salaf, diantaranya. Pertama, saat mengubur mayit, menurut sebagian ulama tidak disunnahkan mengumandangkan adzan sebab tidak ditemukan hadits yang secara tegas menganjurkannya. Kedua, ulama lain mengatakan bahwa hukum mengkoarkan adzan ini sunah, mereka berargumen bahwa problematika ritual ini diqiyaskan (disamakan) dengan adzan dan iqamah saat menyambut kedatangan bayi yang baru lahir. Titik kulminasi ini tidak lain bahwa kelahiran bayi merupakan awal seseorang memasuki alam dunia, sedangkan kematian merupakan situasi dimana seseorang akan meninggalkan dunia.

Menanggapi pendapat yang bertubrukan di atas, Sayyid 'Alawi al-Maliki dalam kitab Majmu' Fatawi Rosa'il mengkolaborasikan dua pendapat yang kontradiksi ini. Beliau mengutip argumen al-Ashbahy yang menganggap pendapat kedua sebagai pendapat yang lemah. Sebab ketentuan waktu disunnahkannya adzan bersifat tauqify, yakni telah ditetapkan oleh syara', sedangkan perumpamaan yang mereka lontarkan merupakan argumentasi qiyas yang lemah, tidak bisa dijadikan dalil.

⁶ Abdul Mun'im al-Hafni, 2006, Ensiklopedia Golongan, Kelompok, Aliran, Mazhab, Partai, dan gerakan Islam (terj) Muhtarom., Jakarta : Grafindo. hlm. 914-915.

⁷ M.B. Hooker, 2003, Indonesian Islam, Honolulu: University of Hawai'i Press.hlm. 56.

⁸ Ibid.

Namun, bukan berarti ritual ini dilarang oleh agama, sebab mengumandangkan adzan dan iqamah merupakan salah satu media dzikir yang di dalamnya termuat untaian kalimah thayyibah. Tambah lagi, jika diteropong lewat kapabilitas ruang lingkup penggunaan dzikir secara universal maka substansi aktualnya sangat dianjurkan dalam kondisi dan situasi kapanpun.

Seperti yang tergambar dalam firman Allah swt; “(yaitu) Orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring.” (QS. Ali Imran; 191). “Hai orang-orang yang beriman, berdzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya.” (QS. Al-Ahzab; 41). Maka jelaslah bahwa ritual mengumandangkan adzan saat mayat diletakkan di tempat kubur sebenarnya bukan tradisi kuno yang dilarang agama, lebih dari itu bahkan anjuran mengumandangkan adzan sangat disunahkan oleh para ulama klasik Aswaja. Bukan karena substansi adzan ini diumpamakan dengan ritual pengkoaran adzan saat menyambut kelahiran bayi, tapi hal ini tak lain karena esensi ritual adzan sebenarnya merupakan salah satu metodologi media dzikir kepada Allah swt yang boleh diaktualkan dalam berbagai situasi dan kondisi apapun.

b. Tahlil

Versi bahasa, terma tahlil yang berasal dari gramatika arab berupa shighot mashdar dari fi’il madli hallala yang berarti membaca kalimat tayyibah La Ilaha Illallah.

Namun, dalam perkembangan selanjutnya di Negara Indonesia khususnya, tahlil dikonasikan sebagai ritual keagamaan yang memuat susunan literatur ayat-ayat al-Qur’an, dzikir, guna mendoakan orang-orang yang telah meninggal dunia.

Penyematan rangkaian dzikir dengan istilah tahlil ini sesuai dengan kaidah gramatika arab berupa dzikru al-juz’ wa irodatu al-kull (menyebutkan sebagian isi dan menghendaki keseluruhan). Tahlil biasanya dibaca saat berziarah ke pekuburan, saat kematian seseorang, atau di berbagai event-event keagamaan seperti pengajian, selamat dll. Khususnya di tanah Jawa, pembacaan tahlil ditradisikan oleh komunitas masyarakat dan direalisasikan setiap malam Jumat yang bertempat di rumah-rumah penduduk secara bergiliran.

Tradisi tahlil agaknya telah mengakar kuat dalam lubuk hati masyarakat muslim Jawa. Terbukti, dalam setiap acara-acara keagamaan, tahlil selalu menjadi konsumsi menu utama dalam berbagai rangkaian event acara. Meski demikian, kita perlu mengetahui secara konkrit problematika tahlil ini. Baik dari sejarah penyusunannya, hukum membacanya, ataupun tendensi pengambilan hukumnya. Mengingat begitu maraknya berbagai komunitas muslim yang berasumsi bahwa tahlil termasuk bid’ah dan perbuatan dosa yang menyebabkan kekufuran.

Hukum Tahlil

Terkait pembacaan hukum tahlil, diperlukan berbagai tinjauan mengenai permasalahan-permasalahan yang terkait di dalamnya. Seperti hukum membaca dzikir, memintakan ampun bagi orang-orang setelah meninggal dunia dan lain-lain. Berikut akan dibahas satu persatu beserta beberapa tendensi dalil agar mendapat kesimpulan yang akurat dan jelas.

Membaca al-Quran dan Dzikir

Membaca al-Qur’an sangat dianjurkan agama. Dengan membacanya hati seseorang menjadi tenang, di samping itu al-Qur’an merupakan kitab suci yang memuat petunjuk bagi umat manusia. Perintah membaca al-Qur’an ini tertera dalam firman Allah swt:

“Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al-kitab (Al-Quran).” (QS. Al-`Ankabut; 45)

Bahkan membaca al-Qur’an termasuk ibadah terbaik bagi umat islam, sebagaimana sabda Rasulullah:

“Yang paling utama dari ibadah umatku adalah membaca al-Quran.” (HR. Baihaqi)

Sama dengan keutamaan al-Quran, pembacaan dzikir juga dikategorikan sebagai ibadah yang sangat dianjurkan oleh agama. Hal ini dapat kita lihat dari beberapa firman Allah swt seperti berikut ini:

"Hai orang-orang yang beriman, berdzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, dengan dzikir yang sebanyak-banyaknya. Dan bertasbihlah kepada-Nya di waktu pagi dan petang." (QS. Al-Ahzab; 41-42).

"Ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring." (QS. An-Nisa'; 103) Dari berbagai dalil di atas, para ulama menyimpulkan bahwa hukum membaca dzikir adalah sunnah, dengan metode dalam kondisi dan situasi apapun.

Mengenai bentuk susunan dzikir dalam tahlil seperti yang telah kita ketahui, Mu'tamar Jam'iyah Thariqah di Madiun memutuskan bahwa penyusun bacaan tahlil adalah Syekh al-Barzanji.

Pernyataan ini bertendensi pada sanad tahlil yang diterima beberapa ulama dari Syaikh Yasin al-Fadany al-Makky dengan rangkaian sanad sampai imam al-Barzanji.

Susunan dzikir dalam tahlil sebagaimana yang telah kita ketahui tidak mempengaruhi hukum asalnya, yakni sunnah. Begitu pula metode pelaksanaan dzikir, baik sendirian maupun kolektif. Bahkan membaca dzikir bersama-sama bisa memberi pengaruh positif pada hati, dan membuka penghalang kalbu.

Metodologi imam al-Ghozali, dzikir dimetaforakan sebagaimana adzan, maksudnya semakin banyak orang yang mengumandangkannya, semakin menggema pula seruan Allah swt di cakrawala, dan hati manusia yang lupa semakin mudah tergugah. Demikian komentar al-Ghozali dikutip oleh Syaikh Ibn 'Abidin dalam kitab beliau. Terdapat berbagai dalil yang menjelaskan keutamaan dzikir secara kolektif, salah satunya hadits shahih yang diriwayatkan oleh imam Muslim:

"Tidaklah berkumpul sekelompok orang sambil berdzikir kepada Allah kecuali mereka akan dikelilingi para malaikat, Allah swt melimpahkan rahmat kepada mereka, memberikan ketenangan hati dan Allah swt menyebut mereka di hadapan para malaikat yang berada disisinya". (HR. Muslim)

c. Fida'an

Fida'an, termasuk istilah Jawa yang direinkarnasi dari bahasa Arab berupa kata fida, diartikan dengan menebus; tebusan. Dalam versi Jawa khususnya fida'an populer sebagai tradisi keagamaan yang biasanya diisi bacaan dzikir dengan maksud menebus/membebasan seorang (setelah meninggal dunia) dari neraka. Biasanya dzikiran dalam efent fida'an berupa kalimah thayyibah (la ilaha illa Allah) sebanyak 70.000 kali atau surat al-Ikhlas sebanyak 100.000 kali.

Umumnya, ritual keagamaan ini biasa dilaksanakan di rumah duka selama 7 malam pertama sejak hari kematian. Tendensi dalil terkait dengan ritual ini adalah hadits atsar riwayat Syekh Abu Zaid al-Qurthuby yang dikutip Syaikh Abu Muhammad Abdullah ibn As'ad al-Yafi'i:

"Aku mendengar dari salah satu Atsar (hadits sahabat Nabi) sesungguhnya barang siapa membaca la ilaha illa Allah sebanyak 70.000 kali maka bacaan tersebut akan menjadi tebusannya dari api neraka." (HR. al-Qurthuby)

Sedangkan tendensi dalil terkait dengan ritual fida'an mengenai bacaan surat al-Ikhlas sebanyak 100.000 kali berupa hadits Rasulullah saw:

"Barang siapa membaca surat al-Ikhlas 100.000 kali maka ia telah menebus dirinya dari Allah swt. Kemudian akan menggema seruan dari sisi Allah swt di langit dan di bumi; "Ingatlah sesungguhnya seseorang telah dibebaskan oleh Allah swt dari api neraka. Maka barang siapa mempunyai hak atas diri orang tersebut, maka menuntutlah kepada Allah azza wa jalla." (HR. al-Bazzar dari Anas bin Malik)

Meski kesahihan hadits pertama masih dianggap pro kontra lantaran Imam al-Qurthuby dianggap kurang membidangi ilmu hadits, namun sebagian pendapat menilai bahwa kualitas hadits di atas dianggap benar dan dapat diikuti.

Penilaian ini bukannya tak berdasar, sebab hadits di atas tertulis pula dalam kitab Al-Maqashid al-Hasanah fi al-Ahadits ad-Da'irah 'ala al-Alsinah karya Syaikh al-Imam al-Khafidh Syamsuddin al-Sakhawi.

Salah satu ulama yang mendukung ideologi ini adalah Ahmad bin Muhammad al-Wayily dan al-Imam Syaikhul Islam at-Thanbadawi al-Bakri. Didukung pula dengan keterangan yang menyebutkan:

"Barang siapa yang datang kepadanya dari Allah suatu amal yang mempunyai keutamaan, kemudian dia mengamalkan dengan mengimaninya dan mengharapkan limpahan pahalanya, maka Allah swt akan memberikan apa yang dia harapkan walaupun sebenarnya suatu amal tadi sebenarnya tidak seperti itu." (HR. Hasan ibn 'Arafah)

Dari penjelasan di atas setidaknya dapat dipahami bahwa ritual fida' yang umumnya digelar masyarakat muslim Indonesia bukan tanpa dasar. al-'Alamah Jamal al-Qamath berkomentar bahwa mengamalkan hal yang demikian sebenarnya lebih utama, karena tidak bertentangan dengan ushul syari'ah (dasar agama). Argumentasi ini diamini oleh Sayyid Muhamad bin Ahmad bin 'Abdul Bary al-Ahdaly.

d. Mitung Dino, Nyatus, Nyewu Dan Haul

Salah satu rekonstruksi validitas tradisi masyarakat Jawa yang memerlukan prioritas jernih adalah ritual mendoakan orang yang telah meninggal dunia selama tujuh hari pertama sejak kematiannya, termasuk memperingatinya pada hari ke 40, ke-100, ke-1000, dan setiap satu tahun sekali atau yang populer dengan istilah haul.

Secara global, tradisi ini termasuk perbuatan positif sebab berisi kegiatan ibadah berupa pembacaan al-Quran, dzikir, doa-doa, dan sedekah yang pahalanya ditujukan kepada seseorang yang telah meninggal dunia. Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya bahwa pahala do'a dan bacaan al-Qur'an serta pahala sedekah bisa dihadiahkan kepada orang yang telah meninggal dan bisa bermanfaat baginya.

Terkait memprioritaskan tradisi di atas pada hari-hari tertentu, sebenarnya memiliki tendensi hadits meski disisi lain adapula yang merupakan hasil akulturasi budaya lokal.

Aktivitas pembacaan tahlil atau fidaan selama tujuh hari pertama, misalnya, kegiatan ini bertendensi pada sebuah anjuran dan amalan Nabi Muhammad saw. Di dalam kitab al-Hawi li al-Fatawi, Imam Ahmad ibn Hanbal yang mengutip komentar Imam Thawus riwayat Imam Sufyan.

Imam Thawus berkata:

"Sesungguhnya orang yang meninggal dunia diuji selama tujuh hari dalam qubur mereka. Maka ulama salaf mensunnahkan bersedekah makanan untuk orang yang meninggal dunia pada hari-hari tersebut."

"Terkait tradisi memperingati hari wafat (haul) sebenarnya telah diajarkan sejak era Rasulullah saw. Redaksi hadits riwayat Imam al-Baihaqi menyebutkan;

"Nabi saw menziarahi para syuhada' yang telah gugur di medan perang Uhud setiap haul (setahun sekali). Ketika sampai di tanah Sya'b, Beliau mengeraskan suaranya seraya mengucapkan: 'keselamatan atas kalian berkat kesabaran kalian. Maka alangkah nikmatnya tempat kesudahan itu (surga). Aktivitas haul ini juga dilakukan oleh Abu Bakar, demikian juga Umar dan Utsman.'" (HR. Baihaqi).

Menanggapi hadits di atas, Sayyid Ja'far al-Barzanjy dalam Manaqib Sayyid as-Syuhada' Hamzah mengatakan:

"(Hadits) ini tepat sebagai dasar orang-orang Madinah yang melakukan Ziarah Hamzawiyah ar-Rajabiyah (ziarah ke makam Sayyidina Hamzah tiap bulan Rajab) yang ditradisikan oleh keluarga Syekh al-Junaid al-Masyra'iy karena ia pernah bermimpi bertemu dengan Sayyidina Hamzah dan beliau memerintahkan hal tersebut."

Mengenai kegiatan pada hari ke-40, 100, 1000 sebenarnya sebatas ritual tradisi saja, sebab Belum ada tendensi hadits dan maqolah para ulama yang secara tegas menjadi dasar polemik tradisi ini. Sehingga (tradisi ini) tidak dapat dikategorikan sebagai tradisi yang masyru' (disyariatkan) atau sunnah. Namun bukan berarti tradisi ini dilarang agama, yang Perlu diperhatikan dalam masalah ini adalah, dilarang meyakini sesuatu yang tidak dianjurkan agama sebagai bagian dari syari'at (l'tiqod masyru'iyah syai' laisa bi masyru').

Konklusinya, tradisi peringatan hari ke-40, 100, dan 1000 bukanlah tradisi yang masyru' (disyariatkan) dengan demikian tidak diperbolehkan bagi seorang muslim untuk meyakini bahwa kapabilitas tradisionalitas peringatan di atas diyakini sebagai ritus ritual yang dianjurkan syari'at, meski dalam sisi lain tradisi ini dikategorikan baik sebab di dalamnya terdapat kegiatan-kegiatan positif seperti membaca al-Qur'an, dzikir, sholawat, dan doa-doa. Apalagi pada perkembangan selanjutnya, tradisi ini kemudian dilengkapi dengan berbagai pengajian yang mengandung mauidhoh hasanah, yang perlu diperhatikan adalah, bahwa anjuran syara' terhadap tradisi ini sebenarnya terletak pada amalan-amalan positif yang terkandung di dalamnya, bukan karena substansi peringatan pada hari ke-40, 100, dan 1000.

e. Pembacaan Kitab-Kitab Maulid

Pembacaan kitab maulid seperti al-Barzanjiy, ad-Diba'iy, Simth ad-Durar dan sejenisnya merupakan energi super tradisi universal dalam memperingati maulid nabi Muhammad. Kitab-kitab tersebut umumnya berisi syair-syair pemujaan kepada Rasulullah. Hal ini sebenarnya bukan sesuatu yang dilarang islam. Sebab, tujuan pembacaan syair-syair maulid sebenarnya sekedar menumbuhkan rasa cinta dan meneladani akhlak beliau Rasulullah.

Kitab fiqh menjelaskan bahwa hukum membuat atau membaca syair harus sesuai dengan visi misi syari'at islam. Jika syair itu berisi hal-hal positif yang mendorong seseorang berbuat baik, maka para ulama klasik mengklasifikasikan pembacaan syair ini dalam distorsi hukum mubah, bahkan sunnah.

Sebaliknya jika syair itu berisi hal-hal negatif yang mendorong seseorang pada perbuatan maksiat seperti syair yang menggambarkan kecantikan dan kemolekan tubuh wanita, atau menggambarkan kenikmatan perbuatan maksiat yang akibatnya malah menjadi sarana muncratnya problematika masyarakat kontemporer, maka pembuatan dan pembacaan syair ini dihukumi haram selaras dengan kaidah fikih yang berbunyi:

"Sarana itu sama hukumnya dengan tujuan utama." (Kaidah Fikih)

Tradisi pembuatan syair dan pembacaannya telah ada sejak era sahabat, kisah sayyidina Abbas riwayat imam Hakim dalam kitab al-Mustadrak dan imam at-Thabrani dalam kitab al-Mu'jam al-Kabir mengisahkan. Suatu hari Sayyidina Abbas berkata kepada Rasulullah saw "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku ingin memuji engkau." Rasulullah saw menjawab "Kemarilah, semoga Allah swt tidak merontokkan gigimu." Lalu Sayyidina Abbas mendendangkan beberapa bait syair yang berbunyi:

"Sebelum terlahir kedunia, Engkau hidup senang di surga

Ketika aurat tertutup dedaunan, engkau tersimpan ditempat yang aman

Kemudian engkau turun kebumi, bukan sebagai manusia, segumpal darah maupun daging

Tetapi nuthfah, yang menaiki perahu Nuh ketika banjir besar menenggelamkan semua anak cucu Adam beserta keluarganya

Kemudian engkau berpindah dari sulbi ke rahim

Dari satu generesi ke generasi berikutnya

Hingga kemulian dan kehormatanmu

Berlabuh dinasab terbaik yang mengalahkan semua bangsawan

Ketika engkau lahir, bumi bersinar

Cakrawala bermandikan cahayamu

Kamipun berjalan ditengah-tengah cahaya

Sinar dan jalan yang penuh petunjuk itu"

(HR. al-Hakim dan at-Thabrani)

Selain sahabat al-Abbas, masih banyak sahabat yang memuji Nabi Muhammad saw dengan menyanyikan syair-syair indah terbaik seperti yang telah diekspresikan Hasan bin Tsabit, Abdullah bin Rawahah, Ka'ab bin Malik, dan Ka'ab bin Zubair.

Pujian kepada Rasulullah takkan habis, seorang pujangga sekalipun merasa kehausan kata memuji Rasulullah saw.

Beliau adalah makhluk mulia, paling sempurna tanpa cacat dan cela. Keringatnya lebih wangi dari minyak misik, sinar wajahnya lebih terang dari bulan purnama. Demikian berbagai pujian yang tersurat dalam kitab-kitab maulid. Sebagian orang melarang perayaan apalagi membaca kitab-kitab maulid, karena pujian dan sanjungan kepada Rasulullah saw yang tertulis di dalamnya terlalu berlebihan. Mereka berdalih dengan mengatasnamakan redaksi hadits riwayat Imam Bukhori tentang larangan pemujaan secara berlebihan kepada Rasulullah yang berbunyi; *"Jangan memuji aku secara berlebihan sebagaimana orang Nashrani memuji Isa ibn Maryam. Aku hanyalah hamba Allah. Maka katakanlah: Hamba Allah dan Utusan-Nya."* (HR. Bukhari)

Esensi redaksi hadits di atas tentang larangan pemujaan secara berlebihan itu digambarkan oleh Rasulullah sebagaimana pemujaan kaum nashrani kepada nabi Isa as yang dengan serta merta menganggap Isa sebagai anak tuhan atau salah satu dari tiga tuhan (trinitas). Sementara pemujaan umat islam kepada Rasulullah tidak melebihi batas tersebut. Semuanya diungkapkan sesuai dengan kenyataan berdasarkan konstruksi hukum yang valid dan terpercaya. Tak lain dengan tujuan memupuk rasa cinta kepada Nabi akhir zaman.

Bahkan pujian kepada Rasulullah banyak tercantum dalam beberapa ayat al-Quran al-Karim. Diantara firman Allah swt yang artinya:

"Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung." (QS. Al Qalam; 4)

Pujian kepada Rasulullah banyak dicontohkan para sahabat dan ulama salaf, kisah sahabat 'Abbas yang memuji Nabi dengan syair mengagumkan menunjukkan bahwa pujian kepada Nabi sebenarnya tidak dilarang.

Berdiri Saat Pembacaan Maulid

Umumnya kitab-kitab maulid berisi kisah dahsyat Sejarah Nabi Muhammad saw sejak lahir hingga wafat. Berbagai pujian disandingkan, sisi lahiriah maupun akhlak beliau yang begitu sempurna dimetaforakan dalam kosakata indah. Dalam kitab maulid, selalu ada detik-detik menegangkan menyambut kelahiran Rasulullah saw. Saat ibunda Aminah tengah hamil tua dan didatangi Sayyidah Asiah, isteri raja Fir'aun yang tabah memeluk islam, dan Sayyidah Maryam ibunda Nabi Isa as.

Pada detik-detik inilah hadirin serentak berdiri dengan membaca shalawat Nabi sebagai penghormatan dan kebahagiaan atas lahirnya sang pembawa rahmat. Sorak lantunan shalawat yang dikoarkan para hadirin begitu menggetarkan jiwa. Butir-butir mutiara dari pelupuk mata tak mampu dibendung. Tangis kerinduan dan kecintaan meledakkan suasana perayaan maulid Nabi. Penghormatan terhadap seseorang dengan berdiri bukan hal tabu dalam agama islam. Kitab Sunan at-Tirmidzi menyebutkan bahwa Sayyidah 'Aisyah ra. pernah berkata:

"Aku tidak melihat seorangpun yang lebih mirip Rasulullah saw dalam perangai, akhlak, petunjuk, berdiri, dan duduknya melebihi Fatimah putri Rasulullah saw. Jika Fatimah datang mengunjungi Rasulullah saw, maka Nabi berdiri menyambut kedatangannya, mencium (kening)nya dan menyilangkannya duduk ditempat Beliau. Dan jika Rasulullah saw datang berkunjung, Fatimah-pun berdiri menyambut kedatangan beliau, mencium (kening) dan menyilangkan duduk ditempatnya." (HR. Tirmidzi)

Berdiri, dalam tradisi keluarga Rasulullah diartikan sebagai ekspresi atas hadirnya seseorang yang dicintai. Hal ini senada dengan perintah Rasulullah kepada para sahabatnya yang saat itu menyambut kedatangan Sa'id bin Mu'ad ra. Rasulullah mengatakan :

"Berdirilah! Sambut pimpinan kalian!" (HR. Bukhori, Muslim, Abu Dawud dan Ahmad)

Meski demikian, esensi fenomena berdiri sebenarnya bukan kategori ibadah dalam agama islam. Berdiri sekedar sesuatu yang ditolerir mubah dan bisa pula diinterpretasikan memiliki

hukum yang berbeda-beda sesuai kevalidan niatnya. Jika tinjauan niatnya baik maka menjadi ibadah berpahala. Seperti dalam pembacaan kitab maulid, niat dan tujuan berdiri pada momen semacam itu merupakan salah satu ekspresi penghormatan dan wujud perasaan bahagia atas lahirnya Rasulullah saw.

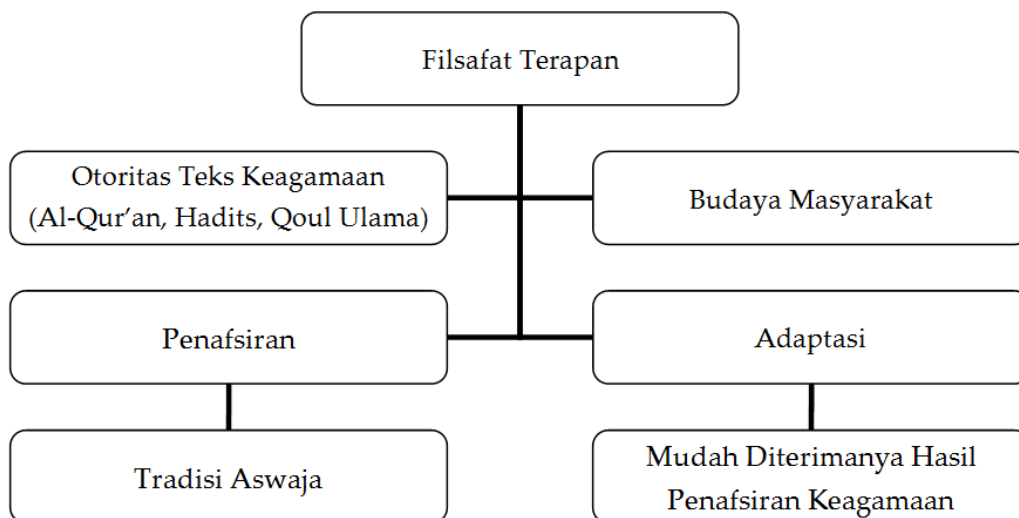
Sementara cinta dan hormat kepada Rasulullah merupakan ibadah sehingga berdiri saat pembacaan maulid dikategorikan fenomena yang bernilai ibadah.

Berdiri saat momen perayaan maulid pernah juga dilakukan Syaikh Taqiyuddin as-Subuky sebagaimana diceritakan oleh Syaikh 'Ali bin Burhanuddin al-Halaby as-Syafi'i. Saat dibacakan kitab maulid karya Syaikh al-Bushiri yang berupa syair pujian kepada Rasulullah saw. Saat itu pula Imam as-Subuky berdiri diikuti para jamaah yang hadir di majelis maulid sehingga Suasana perayaan maulid Nabi menjadi begitu sakral dan mengesankan di hati para jamaah. Berbagai dalil dan penjelasan di atas cukup kiranya dijadikan dasar dan panutan bagi komunitas Ahlussunnah dalam menyelenggarakan event perayaan maulid dan segala dinamika yang menyertainya.

D. Filsafat Terapan Sebagai Perspektif Analisis Harmoni Tradisi dan Teks Keagamaan

Filsafat terapan merupakan salah satu kajian filsafat yang mencoba menengahi kegelisahan antara tradisi budaya dan teks suci keagamaan. Sebab pelabelan "animisme" dan "dinamisme" dalam akulturasi tradisi keagamaan, memunculkan suatu pergulatan mengenai akulturasi budaya dalam tradisi keagamaan. Peran penting pemahaman filsafat terapan ini, mengurangi praduga kaum purifikasi bahwa akulturasi dalam tradisi agama dianggap tabu.

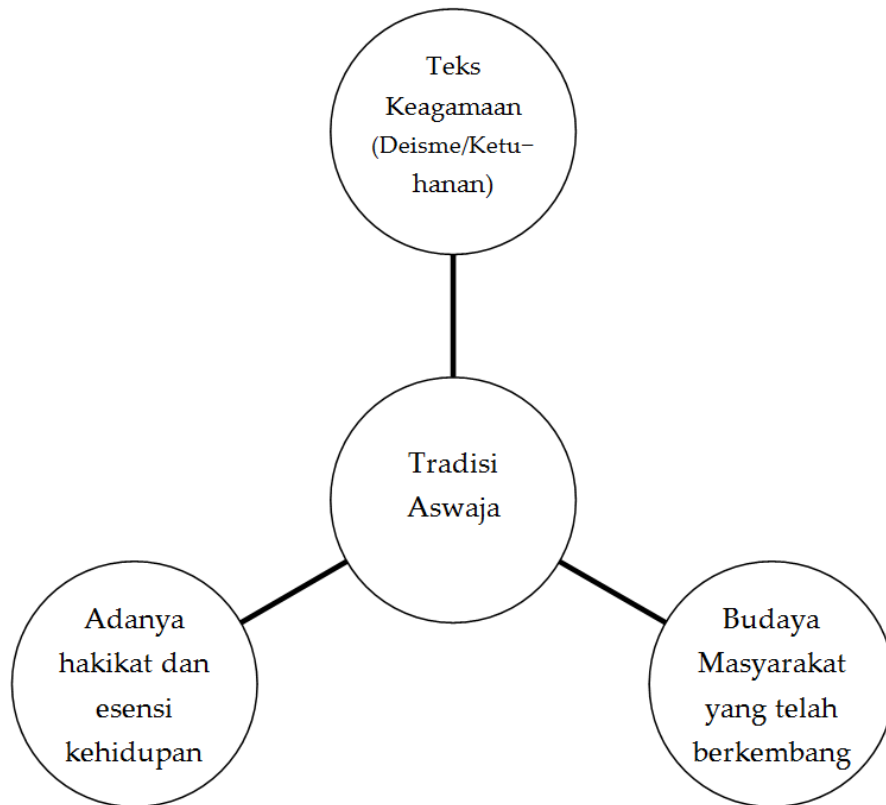
Filsafat terapan merupakan salah satu metode filsafat yang diterapkan pada problem-problem non filsafat. Dalam memetakan sebuah problematika bagaimana sebuah perbuatan dinyatakan sebuah fakta empiris dan prinsip-prinsip yang mendasarinya. Metode ini muncul sebab adanya berbagai perbedaan pendapat mengenai sesuatu hal. Hal ini biasanya menyangkut perbedaan umum tentang etika dan estetika.⁹



Skema Filsafat Terapan dalam Tradisi Aswaja

Filsafat terapan juga berperan memberikan sudut pandang antara otoritas teks keagamaan yang melahirkan penafsiran kemudian hadir tradisi Aswaja. Di satu sisi Budaya masyarakat yang muncul, lalu diadaptasi sebagai langkah agar mudah diterimanya hasil penafsiran keagamaan.

⁹ Kasper, Lippert-Rasmussen, et al, 2016, A Companion to Applied Philosophy, (New York: John & Willey Sons), pp. 3-4



Skema Tradisi Aswaja

Dalam hakikat filsafat terapan, tradisi aswaja mengandung unsur dasar teks keagamaan yang valid beserta dengan konsep deisme (ke-Ilahian), yang dalam hal ini tentunya mematahkan pendapat yang menyatakan bahwa tradisi aswaja merupakan bagian dari animisme dan dinamisme. Adanya hakikat dan esensi kehidupan, dengan berbagai tradisi seperti mengadzankan jenazah, fida'an, Mitung dino hingga haul, pembacaan maulid. Keseluruhan tradisi yang disimbolkan dengan berbagai perlengkapan tersebut memiliki esensi mengingatkan manusia dalam kehidupannya.

Budaya masyarakat yang telah berkembang yang biasa disebut dengan akulturasi budaya. Akulturasi ini hakikatnya dilaksanakan pula oleh Rosululloh SAW pada masanya. Maka tradisi aswaja ini menggunakan hikmah ilmu pengetahuan akulturasi sebagai sarana memenuhi sunnah Rosululloh SAW.

E. Kesimpulan

Berdasarkan berbagai penjelasan di atas, dalam menghadapi tantangan keagamaan di masa kini tradisi aswaja justru harus semakin disebarluaskan sebagai bentuk keagamaan yang dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya. Tradisi aswaja dalam hakikatnya, mengembalikan peranan manusia dalam kaitan Ilahiah dengan berbagai simbol dan lambang. Tradisi mengadzankan jenazah, memiliki hakikat mengingatkan manusia agar terbangun dari gemerlap kehidupan dunia karena pada hakikatnya manusia akan mengikuti jenazah yang sedang dimakamkan. Bagi jenazah itu sendiri dengan diiringi adzan, maka diharapkan perjalanan di alam kematian lebih diridhoi.

Tradisi aswaja Fida'an memiliki hakikat dan esensi saling mengingatkan dengan keikhlasan mendoakan sesama manusia. Serta pada hakikatnya, mengingatkan bahwa manusia hidup saling bekerjasama dan saling berkaitan satu sama lain. Begitu di tradisi selamat mitung dino hingga haul, di sini muncul gotong royong, mengenal tetangga. Selain sisi sosial hal ini pun mendatangkan dampak ekonomi terhadap umat di sekitarnya. Tanpa harus melalui purifikasi, hal ini sebetulnya telah menjadikan jalan dakwah.

Tradisi pembacaan maulid, mengandung hikmah dan esensi yang sangat kuat. Dengan mendengarkan kisah-kisah Rosululloh, maupun kisah aulia Syekh Abdul Qodir Jailani, akan mem-

buat langkah hidup kita menjadi tentram, mengingat perjuangan Beliau-beliau lebih dari apa yang dialami oleh umatnya. Dari segi psikologis, hal ini akan menimbulkan rasa kebahagiaan karena ada kesadaran bahwa tipuan dunia yang dialami umat manusia belum ada seujung kukunya Beliau-beliau.

Berbagai tradisi di atas dalam konsep filsafat terapan mampu menggabungkan konsep etika dan estetika. Sehingga melestarikannya harus diyakini sebagai bagian dari sunnah Rosululloh SAW.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Hafni, Abdul Mun'im, 2006, *Ensiklopedia Golongan, Kelompok, Aliran, Mazhab, Partai, dan gerakan Islam* (terj) Muhtarom., Jakarta : Grafindo.

Haidar, M. Ali, 1998, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia).

Hooker, M.B., 2003, *Indonesian Islam*, Honolulu: University of Hawai'I Press.

Kasper, Lippert-Rasmussen, et al, 2016, *A Companion to Applied Philosophy*, (New York: John & Willey Sons). NU.or.id.

Curriculum Vitae

Fathimatuz Zahra, asal institusi Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Pati Jawa Tengah. Menyelesaikan program Sarjana Theologi Islam dari Jurusan Tafsir Hadits UIN Sunan Kalijaga serta program Master dari Ilmu Agama dan Lintas Budaya Universitas Gadjah Mada. Saat ini mengampu mata kuliah Psikologi Agama, IAD ISD IBD, Tauhid Ilmu Kalam serta Filsafat Umum pada Jurusan Tarbiyah STAI Pati. Email : ima59114@yahoo.com.

Realisasi Pandangan NU terhadap Wawasan Kebangsaan

Oleh:

Fatkul Chodir, MHI

Institut Pesantren KH. Abdul Chalim, Mojokerto.

Abstrak

Wawasan kebangsaan itu sesungguhnya merupakan konsep yang harus dikembangkan oleh semua elemen bangsa di Indonesia ini. NU cukup representative untuk membangun konsep kebangsaan karena NU adalah garda terpenting bangsa Indonesia. Kajian historis yang dilakukan ini memberikan gambaran bahwa wawasan kebangsaan itu harus terealisasi pada sikap dan perilaku di atas semangat kebangsaan dan cinta tanah air. Konsep yang terealisasi itu selanjutnya akan menjadi sumbangan berharga bagi kelangsungan hidup bangsa ini.

A. Pendahuluan

Persoalan wawasan kebangsaan kini menjadi sorotan tajam masyarakat. Sorotan itu mengenai berbagai aspek kehidupan, tertuang dalam berbagai tulisan di media cetak, wawancara, dialog, dan gelar wicara di media elektronik. Selain di media massa, para pemuka masyarakat, para ahli, dan para pengamat pendidikan, dan pengamat sosial berbicara mengenai persoalan wawasan kebangsaan di berbagai forum seminar, baik pada tingkat lokal, nasional, maupun internasional. Persoalan yang muncul di masyarakat seperti korupsi, kekerasan, kejahatan seksual, perusakan, perkelahian massa, kehidupan ekonomi yang konsumtif, kehidupan politik yang tidak produktif, khususnya persoalan konflik akibat munculnya aliran-aliran yang kurang menyepakati ideology Pancasila dan sebagainya menjadi topik pembahasan hangat di media massa, seminar, dan di berbagai kesempatan. Berbagai alternatif penyelesaian diajukan seperti peraturan, undang-undang, peningkatan upaya pelaksanaan dan penerapan hukum yang lebih kuat. Alternatif lain yang banyak dikemukakan untuk mengatasi, paling tidak mengurangi, masalah wawasan kebangsaan yang dibicarakan itu harus dimulai dari *Pendidikan*. Pendidikan dianggap sebagai alternatif yang bersifat preventif karena pendidikan membangun generasi baru kebangsaan yang lebih baik. Sebagai alternatif yang bersifat preventif, pendidikan

diharapkan dapat mengembangkan kualitas generasi muda. Memang diakui bahwa hasil dari pendidikan akan terlihat dampaknya dalam waktu yang tidak segera, tetapi memiliki daya tahan dan dampak yang kuat di masyarakat.

Memahami sejarah Nahdlatul Ulama (NU) sebagai *jamiyah diniyah* (organisasi keagamaan) tidak cukup hanya dengan membaca formalitas kelahirannya pada 31 Januari 1926 di kampung Kertopaten Surabaya, bersamaan dengan pembentukan Komite Hijaz yang akan dikirim ke Arab Saudi. Jauh sebelum itu, NU sudah ada dan berwujud dalam bentuk *jamaah* (*community*) yang terikat oleh aktivitas keagamaan yang mempunyai karakteristik tertentu. Terkait hal ini Rais Akbar Nahdlatul Ulama, Hadratusy Syaikh KH. Muhammad Hasyim Asyari menyatakan:

قَدْ كَانَ مُسْلِمُو الْأَفْطَارِ الْجَاوِيَّةِ فِي الزَّمَانِ الْخَالِيَةِ مُتَّفِقِي الْأَرَاءِ وَالْمَذْهَبِ، وَتَّحْدِ الْمَأْخَذِ وَالْمَشْرَبِ.
فَكُلُّهُمْ فِي الْفِقْهِ عَلَى الْمَذْهَبِ النَّفِيسِ مَذْهَبِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ إِدْرِيسَ، وَفِي أُصُولِ الدِّينِ عَلَى
الْمَذْهَبِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، وَفِي التَّصَوُّفِ عَلَى الْمَذْهَبِ الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ وَالْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ
الشَّاذِلِيِّ.

“Sungguh kaum muslimin tanah Jawa (Nusantara) pada masa lalu sepakat dalam pendapat dan madzhabnya; tunggal sumber rujukannya. Semuanya dalam fikih memedomani madzhab indah, madzhab al-Imam Muhamamd bin Idris asy-Syafii, dalam ushuluddin memdomani madzhab al-Imam Abu al-Hasan al-Asyari, dan dalam tasawuf memedomani madzhab al-Imam al-Ghazali dan al-Imam Abu al-Hasan asy-Syadzili.”

Dalam musyawarah pemberian nama organisasi ini, KH. Abdul Hamid dari Sidayu Gersik mengusulkan nama *Nuhudlul Ulama* dengan penjelasan para ulama mulai bersiap-siap bangkit melalui perwadhahan formal tersebut. Namun pendapat ini mendapat sanggahan dari KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz. Menurutnya, kebangkitan ulama bukan sedang akan dimulai, namun sebenarnya sudah bergerak jauh sebelum adanya tanda-tanda akan terbentuknya Komite Hijaz, namun kebangkitan dan pergerakan ulama kala itu memang belum terorganisir secara rapi. Sebab itu, KH. Mas Alwi mengusulkan nama *Nahdhatul Ulama* yang lebih condong pada makna gerakan serentak ulama dalam suatu pengarahannya, atau gerakan bersama-sama yang terorganisir.

Undang-Undang Republik Indonesia nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (UU Sisdiknas) merumuskan fungsi dan tujuan pendidikan nasional yang harus digunakan dalam mengembangkan upaya pendidikan di Indonesia. Pasal 3 UU Sisdiknas menyebutkan, “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan dan membentuk watak serta peradaban kebangsaan yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan kebangsaan, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab”. Tujuan pendidikan nasional itu merupakan rumusan mengenai kualitas manusia Indonesia yang harus dikembangkan oleh setiap satuan pendidikan. Oleh karena itu, rumusan tujuan pendidikan nasional menjadi dasar dalam pengembangan pendidikan budaya dan wawasan kebangsaan.

Untuk mendapatkan wawasan mengenai arti pendidikan dan wawasan kebangsaan perlu dikemukakan pengertian istilah budaya, wawasan kebangsaan, dan pendidikan.

Budaya diartikan sebagai keseluruhan sistem berpikir, nilai, moral, norma, dan keyakinan (*belief*) manusia yang dihasilkan masyarakat. Sistem berpikir, nilai, moral, norma, dan keyakinan itu adalah hasil dari interaksi manusia dengan sesamanya dan lingkungan alamnya. Sistem berpikir, nilai, moral, norma dan keyakinan itu digunakan dalam kehidupan manusia dan menghasilkan sistem sosial, sistem ekonomi, sistem kepercayaan, sistem pengetahuan, teknologi, seni, dan sebagainya. Manusia sebagai makhluk sosial menjadi penghasil sistem berpikir, nilai, moral, norma, dan keyakinan; akan tetapi juga dalam interaksi dengan sesama manusia dan alam kehidupan,

manusia diatur oleh sistem berpikir, nilai, moral, norma, dan keyakinan yang telah dihasilkannya. Ketika kehidupan manusia terus berkembang, maka yang berkembang sesungguhnya adalah sistem sosial, sistem ekonomi, sistem kepercayaan, ilmu, teknologi, serta seni.

Pendidikan merupakan upaya terencana dalam mengembangkan potensi peserta didik, sehingga mereka memiliki sistem berpikir, nilai, moral, dan keyakinan yang diwariskan masyarakatnya dan mengembangkan warisan tersebut ke arah yang sesuai untuk kehidupan masa kini dan masa mendatang. Pendidikan adalah suatu usaha yang sadar dan sistematis dalam mengembangkan potensi peserta didik. Pendidikan adalah juga suatu usaha masyarakat dan kebangsaan dalam mempersiapkan generasi mudanya bagi keberlangsungan kehidupan masyarakat dan kebangsaan yang lebih baik di masa depan. Keberlangsungan itu ditandai oleh pewarisan budaya dan karakter yang telah dimiliki masyarakat dan kebangsaan. Oleh karena itu, pendidikan adalah proses pewarisan budaya dan wawasan kebangsaan bagi generasi muda dan juga proses pengembangan budaya dan wawasan kebangsaan untuk peningkatan kualitas kehidupan masyarakat dan kebangsaan di masa mendatang.

Nahdlatul Ulama (NU) sebagai suatu organisasi Islam terbesar di Indonesia ikut bertanggungjawab untuk memberikan kontribusi dalam membangun cita-cita keadaban kebangsaan. Hal ini karena kontribusi NU tidak hanya dialamatkan kepada jamaah NU saja, tetapi lebih besar dari itu bagaimana NU bisa berkontribusi kepada kebangsaan (umat). Oleh sebab itu NU merumuskan jalan keadaban yang dapat dikontribusikan kepada kebangsaan atau dengan istilah lain wawasan kebangsaan itu dengan; *Pertama*, NU merumuskan konsep *mabadi khoiru ummat* (prinsip dasar umat terbaik) yang diorientasikan pada perubahan moral sosial-ekonomi masyarakat. Penguatan moralitas sebagai landasan dalam kehidupan sosial dan ekonomi yang bertumpu pada *as-shidiq* (kejujuran) dan *al-amanah* (tanggung jawab), sehingga tatalaku masyarakat dilandasi oleh tata moral yang agung, bukan nafsu serakah dan kepentingan ego pribadi. Saat ini, moralitas sengaja dipinggirkan demi segala kepentingan. Tempat moralitas dipersepsikan hanya berada di dalam rumah ibadah (masjid, mushola, dll), bukan dalam tata laku masyarakat. Moralitas cukup menjadi menu utama dalam khotbah agama. Inilah yang terjadi di Indonesia, ketika moral hanya menjadi khotbah yang diperdengarkan di ruang publik, tetapi mengabaikannya dalam praktik kehidupan bermasyarakat. Sebagai misal, masyarakat kita dengan nada meyakinkan akan memberantas korupsi "*say no to corruption*", tetapi mengabaikan praktik korupsi disekelilingnya, bahkan ironisnya mereka jugalah yang mempraktikkan korupsi. *Kedua*, NU merumuskan fondasi besar dalam kehidupan berkebangsaan ketika memelopori penerimaan Pancasila sebagai asas bernegara dan bermasyarakat yang harus diterima oleh umat Islam. Tidak berlebihan jika NU terus menerus melestarikan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sebagai bentuk negara yang paling ideal bagi kebangsaan Indonesia. Sejak lahirnya NU, konsepsi ini telah dikumandangkan oleh para pendirinya, seperti KH. Hasyim Asyari dan KH. Wahab Hasbullah, meskipun ide globalisme Islam terus dikumandangkan dengan negara *khilafah* namun NU kokoh dengan ide kebangsaan Indonesia yang berideologi Pancasila. *Ketiga*, NU merumuskan kontribusinya dalam wawasan keagamaan moderat dan ikut mendorong pembentukan ide kebangsaan. NU berhasil merumuskan sikap dasar dalam merespon isu-isu keagamaan dan kebangsaan dengan prinsip dasar; *tawasuth* (moderat), *Tasamuh* (toleransi), *tawazun* (keseimbangan), dan *itidal* (keadilan). Dengan gagasan dasar ini NU telah berhasil melahirkan generasi kebangsaan yang mengedepankan hidup dalam suasana yang toleran dan moderat, bukan dengan kekerasan. Pencairan keadaban kebangsaan akan terus menjadi cita-cita ideal dalam rangka meraih mimpi Indonesia, disini NU sebagai bagian dari **kekuatan masyarakat** beradab menemukan relevansi kontributifnya dalam membangun keadaban kebangsaan.

Selain itu, berdirinya NU tidak bisa dilepaskan dari tujuan membangun semangat nasionalisme kebangsaan yang sedang terjajah. Selain tercermin dalam keterlibatan KH. Abdul Wahab Hasbullah dalam Syarikat Islam, Indonesische Studie Club, Nahdlatul Wathan, Taswir al-Afkar, dan berbagai organisasi lainnya, hal ini sekali lagi ditegaskan oleh beliau sehari sebelum lahirnya NU. Setelah undangan pertemuan ulama untuk membicarakan Komite Hijaz pada 31 Januari 1926 selesai diedarkan, Kiai Abdul Halim bertanya kepada Kiai Wahab, apakah rencana pembentukan organisasi ulama itu mengandung tujuan untuk menuntut kemerdekaan? Kiai Wahab

menjawab dengan penuh isyarat: *"Tentu, itu syarat nomor satu. Umat Islam menuju ke jalan itu. Umat Islam tidak leluasa sebelum Negara kita merdeka."*

Pendidikan adalah suatu upaya sadar untuk mengembangkan potensi peserta didik secara optimal. Usaha sadar itu tidak boleh dilepaskan dari lingkungan peserta didik berada, terutama dari lingkungan budayanya, karena peserta didik hidup tak terpisahkan dalam lingkungannya dan bertindak sesuai dengan kaidah-kaidah budayanya. Pendidikan yang tidak dilandasi oleh prinsip itu akan menyebabkan peserta didik tercerabut dari akar budayanya. Ketika hal ini terjadi, maka mereka tidak akan mengenal budayanya dengan baik sehingga ia menjadi orang "asing" dalam lingkungan budayanya. Selain menjadi orang asing, yang lebih mengkhawatirkan adalah dia menjadi orang yang tidak menyukai budayanya.

Budaya, yang menyebabkan peserta didik tumbuh dan berkembang, dimulai dari budaya di lingkungan terdekat (kampung, RT, RW, desa) berkembang ke lingkungan yang lebih luas yaitu budaya nasional bangsa dan budaya universal yang dianut oleh ummat manusia. Apabila peserta didik menjadi asing dari budaya terdekat maka dia tidak mengenal dengan baik budaya bangsa dan dia tidak mengenal dirinya sebagai anggota budaya bangsa. Dalam situasi demikian, dia sangat rentan terhadap pengaruh budaya luar dan bahkan cenderung untuk menerima budaya luar tanpa proses pertimbangan (*valueing*). Kecenderungan itu terjadi karena dia tidak memiliki norma dan nilai budaya nasionalnya yang dapat digunakan sebagai dasar untuk melakukan pertimbangan (*valueing*).

Semakin kuat seseorang memiliki dasar pertimbangan, semakin kuat pula kecenderungan untuk tumbuh dan berkembang menjadi warga negara yang baik. Pada titik kulminasinya, norma dan nilai budaya secara kolektif pada tingkat makro akan menjadi norma dan nilai budaya bangsa. Dengan demikian, peserta didik akan menjadi warga negara Indonesia yang memiliki wawasan, cara berpikir, cara bertindak, dan cara menyelesaikan masalah sesuai dengan norma dan nilai ciri ke-Indonesiaannya. Hal ini sesuai dengan fungsi utama pendidikan yang diamanatkan dalam UU Sisdiknas, "mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa". Oleh karena itu, aturan dasar yang mengatur pendidikan nasional (UUD 1945 dan UU Sisdiknas) sudah memberikan landasan yang kokoh untuk mengembangkan keseluruhan potensi diri seseorang sebagai anggota masyarakat dan bangsa.

Pendidikan adalah suatu proses enkulturasi, berfungsi mewariskan nilai-nilai dan prestasi masa lalu ke generasi mendatang. Nilai-nilai dan prestasi itu merupakan kebanggaan bangsa dan menjadikan bangsa itu dikenal oleh bangsa-bangsa lain. Selain mewariskan, pendidikan juga memiliki fungsi untuk mengembangkan nilai-nilai budaya dan prestasi masa lalu itu menjadi nilai-nilai budaya bangsa yang sesuai dengan kehidupan masa kini dan masa yang akan datang, serta mengembangkan prestasi baru yang menjadi karakter baru bangsa. Oleh karena itu, pendidikan budaya dan wawasan bangsa merupakan inti dari suatu proses pendidikan.

Proses pengembangan nilai-nilai yang menjadi landasan dari karakter itu menghendaki suatu proses yang berkelanjutan, dilakukan melalui berbagai mata pelajaran yang ada dalam kurikulum. Dalam mengembangkan pendidikan wawasan bangsa, kesadaran akan siapa dirinya dan bangsanya adalah bagian yang teramat penting. Kesadaran tersebut hanya dapat terbangun dengan baik melalui sejarah yang memberikan pencerahan dan penjelasan mengenai siapa diri bangsanya di masa lalu yang menghasilkan dirinya dan bangsanya di masa kini. Selain itu, pendidikan harus membangun pula kesadaran, pengetahuan, wawasan, dan nilai berkenaan dengan lingkungan tempat diri dan bangsanya hidup (geografi), nilai yang hidup di masyarakat (antropologi), sistem sosial yang berlaku dan sedang berkembang (sosiologi), sistem ketatanegaraan, pemerintahan, dan politik (ketatanegaraan/politik/ kewarganegaraan), bahasa Indonesia dengan cara berpikirnya, kehidupan perekonomian, ilmu, teknologi, dan seni. Artinya, perlu ada upaya terobosan kurikulum berupa pengembangan nilai-nilai yang menjadi dasar bagi pendidikan budaya dan wawasan bangsa. Dengan terobosan kurikulum yang demikian, nilai dan karakter yang dikembangkan pada diri peserta didik akan sangat kokoh dan memiliki dampak nyata dalam kehidupan diri, masyarakat, bangsa, dan bahkan umat manusia.

Pendidikan budaya dan wawasan bangsa dilakukan melalui pendidikan nilai-nilai atau kebajikan yang menjadi nilai dasar budaya dan wawasan bangsa. Kebajikan yang menjadi atribut suatu karakter pada dasarnya adalah nilai. Oleh karena itu **pendidikan budaya dan wawasan bangsa** pada dasarnya adalah pengembangan nilai-nilai yang berasal dari pandangan hidup atau ideologi bangsa Indonesia, agama, budaya, dan nilai-nilai yang terumuskan dalam tujuan pendidikan nasional.

B. Permasalahan

Berkaca dari pendefinisian tersebut, maka makalah ini hendak melihat lebih dalam bagaimana perspektif NU terhadap wawasan kebangsaan itu mampu memperkokoh NKRI?

C. Diskusi

Sikap kemasyarakatan NU telah dirumuskan dalam Mukhtamar NU ke-27 di Situbondo, No. 02/MNU-27/1984 tentang Khittah NU. Namun, untuk memahaminya perlu dipahami terlebih dahulu Dasar-Dasar Faham Keagamaan NU, yaitu:

1. Nahdlatul Ulama mendasarkan faham keagamaan kepada sumber ajaran agama Islam: al-Qur'an, as-Sunnah, al-Ijma, dan al-Qiyas.
2. Dalam memahami, menafsirkan Islam dari sumber-sumbernya di atas, Nahdlatul Ulama mengikuti faham Ahlussunnah wal Jamaah dan menggunakan jalan pendekatan (*al-Madzhab*):
 - Di bidang aqidah, Nahdlatul Ulama mengikuti *Ahlussunnah wal Jamaah* yang dipelopori oleh Imam Abul Hasan al-Asyari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi.
 - Di bidang fiqh, Nahdlatul Ulama mengikuti jalan pendekatan (*al-madzhab*) salah satu dari madzhab Abu Hanifah an-Numan, Imam Malik bin Anas, Imam Muhammad bin Idris Asy-Syafil, dan Imam Ahmad bin Hanbal.
 - Di bidang tasawuf, mengikuti antara lain Imam al-Junaid al-Baghdadi, dan Imam al-Ghazali serta imam-imam yang lain.

Nahdlatul Ulama mengikuti pendirian, bahwa Islam adalah agama yang fitri, yang bersifat menyempurnakan segala kebaikan yang sudah dimiliki manusia. Faham keagamaan yang dianut oleh Nahdlatul Ulama bersifat menyempurnakan nilai-nilai yang baik yang sudah ada dan menjadi milik serta ciri-ciri suatu kelompok manusia, seperti suku maupun kebangsaan, dan tidak bertujuan menghapus nilai-nilai tersebut.

Nahdlatul Ulama menyadari bahwa kehidupan berkebangsaan dan bernegara -di mana sekelompok orang yang oleh karena berada di wilayah geografis tertentu dan memiliki kesamaan, kemudian mengikatkan diri dalam satu sistem dan tatanan kehidupan merupakan "realitas kehidupan" yang diyakini merupakan bagian dari kecenderungan dan kebutuhan yang fitri dan manusiawi. Kehidupan berkebangsaan dan bernegara adalah perwujudan universalitas Islam yang akan menjadi sarana bagi upaya memakmurkan bumi Allah dan melaksanakan amanatNya sejalan dengan tabiat atau budaya yang dimiliki kebangsaan dan wilayah itu.

Kehidupan berkebangsaan dan bernegara seyogyanya merupakan langkah menuju pengembangan tanggung jawab kekhilafahan yang lebih besar, yang menyangkut "kehidupan bersama" seluruh manusia dalam rangka melaksanakan amanat Allah, mengupayakan keadilan dan kesejahteraan manusia, lahir dan batin, di dunia dan di akhirat.

Dalam kaitan itu, kehidupan berkebangsaan dan bernegara haruslah dibangun atas dasar prinsip ketuhanan, kedaulatan, keadilan, persamaan dan musyawarah. Dengan demikian maka pemerintah (umara) dan ulama sebagai pengemban amanat kekhilafahan- serta rakyat adalah satu kesatuan yang secara bersama-sama bertanggung jawab dalam mewujudkan tata kehidupan bersama atas dasar prinsip-prinsip tersebut.

Umara dan ulama dalam konteks di atas, merupakan pengemban tugas khilafah dalam arti menjadi pengemban amanat Allah dalam memelihara dan melaksanakan amanatNya dan dalam membimbing masyarakat sebagai upaya memperoleh kesejahteraan dan kebahagiaan hidup yang hakiki. Dalam kedudukan seperti itu, pemerintah dan ulama merupakan ulil amri yang harus ditaati dan diikuti oleh segenap warga masyarakat. Sebagaimana firman Allah yang artinya:

“Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya) dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang Demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. al-Nisa: 59)

Untuk menilai sebuah konsep kebangsaan, sampai hari ini masih ada perdebatan. Untuk menyebut sebuah konsep kebangsaan yang memiliki kualifikasi tinggi saja masih banyak perbedaan. Dan terlepas dari banyaknya sebutan untuk konsep kebangsaan yang berkualitas, Dengan demikian, lagi-lagi sulit dewasa ini untuk menentukan indikator kebangsaan yang baik itu. Untuk memudahkannya, konsep kebangsaan bisa dijabarkan menurut table di bawah ini.

NILAI	INDIKATOR	
	Sederhana	Kompleks
Semangat kebangsaan: Cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.	Turut serta dalam upacara peringatan hari pahlawan dan proklamasi kemerdekaan.	Turut serta dalam panitia peringatan hari pahlawan dan proklamasi kemerdekaan.
	Menggunakan bahasa Indonesia ketika ada teman dari suku lain.	Menggunakan bahasa Indonesia ketika berbicara di kelas.
	Menyanyikan lagu Indonesia Raya dan lagu-lagu wajib.	Menyanyikan lagu-lagu perjuangan.
	Mengagumi banyaknya keragaman bahasa di Indonesia.	Menyukai berbagai upacara adat di nusantara.
	Mengakui persamaan hak dan kewajiban antara dirinya dan teman sebangsa dari suku, etnis, budaya lain.	Bekerja sama dengan teman dari suku, etnis, budaya lain berdasarkan persamaan hak dan kewajiban.
	Membaca buku-buku mengenai suku bangsa dan etnis yang berjuang bersama dalam mempertahankan kemerdekaan.	Menyadari bahwa setiap perjuangan mempertahankan kemerdekaan dilakukan bersama oleh berbagai suku, etnis yang ada di Indonesia.
Cinta tanah air: Cara berpikir, bersikap, dan berbuat yang menunjukkan kesetiaan, kepedulian, dan penghargaan yang tinggi terhadap bahasa, lingkungan fisik, sosial, budaya, ekonomi, dan politik bangsa.	Mengagumi keunggulan geografis dan kesuburan tanah wilayah Indonesia.	Mengagumi posisi geografis wilayah Indonesia dalam perhubungan laut dan udara dengan negara lain.
	Menyenangi keragaman budaya dan seni di Indonesia.	Mengagumi kekayaan budaya dan seni di Indonesia.
	Menyenangi keragaman suku bangsa dan bahasa daerah yang dimiliki Indonesia.	Mengagumi keragaman suku, etnis, dan bahasa sebagai keunggulan yang hadir di wilayah negara Indonesia.

	Mengagumi keragaman hasil-hasil pertanian, perikanan, flora, dan fauna Indonesia.	Mengagumi sumbangan produk pertanian, perikanan, flora, dan fauna Indonesia bagi dunia.
	Mengagumi kekayaan hutan Indonesia.	Mengagumi peran hutan Indonesia bagi dunia.
	Mengagumi laut serta perannya dalam kehidupan bangsa Indonesia.	Mengagumi peran laut dan hasil laut Indonesia bagi bangsa-bangsa di dunia.

Menilik tabel di atas, sebetulnya diilhami oleh pemikiran yang meletakkan dataran *Mind* (pikiran) sebagai sumber penjelasan. Konsep kebangsaan sebagai abstraksi dapat dijelaskan dengan apa yang dibayangkan oleh kaum idealis di mana ide yang menentukan materi. Kalangan ini memang sangat mendewakan idea daripada keberadaan materi. Berbeda dengan kaum materialis, yang meletakkan materi di atas gagasan / ide yang dipandang abstraktif. Segala yang bersifat materi kebendaan sangat menentukan, sehingga ideasi dianggap tidak rasional dan menghambat proses kehidupan manusia.

Dalam konteks pendidikan menuju pembentukan karakter kebangsaan, maka NU sangat konsern untuk melihatnya sebagaimana yang dilihat oleh kalangan idealis yakni harus meletakkan konsep pembentukan wawasan kebangsaan sebagai urusan yang serius pada pokok soal ideologis.

Untuk lebih jelasnya, marilah kita lihat tabel berikut ini.

<i>Input</i>	<i>Proses</i>	<i>Output outcome</i>
Anak-anak bangsa yang dengan segala potensi diri yang dimilikinya (minat bakat dan kemampuan): - <i>sense of interest</i> - <i>sense of courisity</i> - <i>sense of reality</i> - <i>sense of inquiry</i> - <i>sense of discovery</i> Modal/investasi moral ini dimantapkan sejak dini dan diproses untuk menumbuhkan kreatifitas	<i>Internalisasi Pembiasaan</i> <i>Karakter (Akhlakul Karimah)</i> <i>Kepribadian Muslim ala NU</i>	Konsep Kebangsaan yang Terintegritas

Dari tabel di atas, tampaklah bahwa proses pembentukan wawasan kebangsaan dapat dibangun dengan meminjam penjelasan sistem dengan mekanisme *input-output*. Dari wilayah *input*, proses pembelajaran kepada masyarakat diideasikan dengan menyiapkan sumber daya yang berpotensi diri dengan segala kemampuan untuk berminat, ingin tahu, membuktikan, menyelidiki, serta menemukan hal baru yang bermanfaat bagi dunia pendidikan dan kemanusiaan pada umumnya. Modal dan investasi sumber daya masyarakat ini selanjutnya diproses melalui apa yang dinamakan pembiasaan untuk menanamkan akhlakul karimah, sehingga melahirkan nasib baik. Proses pembelajaran ini sejauh mungkin berada dalam bingkai relijius-multikultural. Oleh karenanya, pendekatan budaya dan perilaku yang bermartabat hendak dikedepankan. Sasaran akhir dari proses pembentukan wawasan kebangsaan ini diarahkan demi terwujudnya intelektual muda yang tangguh sebagai investasi moral bangunan masyarakat Indonesia masa depan.

Selanjutnya, perilaku yang mempola adalah respon aktif atas kaidah perilaku (pola perilaku) dalam terma budaya. Oleh karena bingkai religius-multikulturalisme dikedepankan, maka dengan sendirinya konsepsi yang telah ditentukan dalam *pattern of behavior* wajib diwujudkan ke dalam tindakan yang realistis empiris (*pattern for behavior*). Untuk itu marilah kita lihat tabel berikut ini.

<i>Input</i>	<i>Proses</i>	<i>Output - Outcome</i>
Unsur-unsur yang harus dimiliki oleh proses pembelajaran: - Pengelola manajerial - Metode andragogis - Berbasis kompetensi - Sumber daya masyarakat yang kritis-etis	Kognitif : Pemahaman nilai budaya, kemampuan verbal, logika dasar dan kecakapan	Masyarakat Muslim ala NU
	Afektif : Pemahaman etika dan estetika yang berbasis nilai-nilai religius	Intelektual yang cerdas dan beriman

Berkaca dari tabel di atas, maka perwujudan ideasi proses pembentukan karakter kebangsaan kepada masyarakat secara empiris-realistis sangat dekat dengan upaya sinergis antara semua elemen pendidikan yang terdiri atas kemampuan manajerial pengelola lembaga pendidikan, pemilihan metode pengajaran yang berwawasan global-lokalitas, mementingkan basis kompetensi dalam setiap kurikulum pengajarannya, serta tersedianya sumber daya masyarakat yang kritis-etis.

Realisasi proses pembentukan wawasan kebangsaan diarahkan pada tergalinya kemampuan kognisi dan afeksi dari input yang tersedia. Pola ini dikembangkan sedemikian rupa agar tercapai apa yang dicita-citakan, yaitu intelektual muda yang cerdas dan beriman. Dengan demikian, ada hubungan relasional yang saling memajukan antara lembaga penyelenggara pendidikan dengan masyarakat sebagai investasi moral. Relasi ini merupakan cerminan demokratisasi dalam dunia pendidikan. Semua kebijakan yang berkaitan dengan proses pendidikan pada masyarakat harus dibuat melalui pertimbangan yang mengedepankan kepentingan peningkatan kualitas pendidikan. Sehingga, masyarakat, *stakeholders* dan pengelola selalu berada pada satu meja untuk membicarakan program apa yang mendesak dijalankan. Proses pembentukan wawasan kebangsaan (yang berbasis kognitif-afektif, logis-etis-religius) merupakan salah satu pilar tercapainya bangsa yang kokoh berdiri di atas eskistensinya. Proses enkulturasi atau sosialisasi sangat berperan setelah proses internalisasi yang berlangsung dalam setiap program pembelajaran dalam bingkai religius-multikulturalisme. Sehingga azas voluntarisme yang menyiratkan kebebasan di atas pijakan logis-etis-religius akan mendorong keberhasilan pendidikan nasional di Indonesia.

D. Kesimpulan

Wawasan kebangsaan itu sesungguhnya merupakan konsep yang harus dikembangkan oleh semua elemen bangsa di Indonesia ini. NU cukup representative untuk membangun konsep kebangsaan karena NU adalah garda terpenting bangsa Indonesia. Kajian historis yang dilakukan ini memberikan gambaran bahwa wawasan kebangsaan itu harus terealisasi pada sikap dan perilaku di atas semangat kebangsaan dan cinta tanah air. Konsep yang terealisasi itu selanjutnya akan menjadi sumbangan berharga bagi kelangsungan hidup bangsa ini.

Daftar Pustaka

1. A.H., Arif Hanafi. *Narasi Resolusi Jihad*.
2. Al-Islami, an-Nadwah al-Alamiyah li asy-Syabab. Tth. *Al-Mausuah al-Muyassarah fi al-Ayan wa al-Madzahib, wa al-Ahzab al-Muashirah* (ttp.: Dar an-Nadwah al-Alamiyah), CD al-Maktabah asy-Syamilah, al-Ishdar ats-Tsani, vol. 2.11.
3. Al-Mahalli, Muhammad bin Ahmad dan as-Suyuthi, Abdurrahman bin Abi Bakr. Tth. *Tafsir al-Jalalain* (Kairo: Dar al-Hadits), cet. I.

4. Anam, Choirul. 2010. *Pemikiran K.H. Achmad Siddiq tentang: Aqidah, Syariah dan Tasawuf, Khittah NU 1926, Hubungan Agama dan Pancasila, Negara Kesatuan RI Bentuk Final, Watak Sosial Ahlussunnah, Seni dan Agama* (Jakarta: PT. Duta Aksara Mulia), cet. II.
5. Anam, Choirul. 2010. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Ttp.: PT. Duta Aksara Mulia), cet. III.
6. Asyari, Muhammad Hasyim. 1418 H. *Risalah Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah* (Jombang: Maktabah at-Turats al-Islami), Cet. I.
7. Asyari, Muhammad Hasyim. 1418 H. *At-Tibyan fi an-Nahyi an Muqathaah al-Arham wa al-Aqarib wa al-Ikhwah* (Jombang: Maktabah at-Turats al-Islami).
8. Fadeli, Soeleiman dan Subhan, Mohammad. 2010. *Antologi NU; Sejarah, Istilah, Amaliah Uswah* (Surabaya: Khalista), cet. III.
9. Muzadi, Abdul Muchith Muzadi. 2007. *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran; Refleksi 65 Th. Ikut NU* (Surabaya: Khalista), cet. IV.
10. PBNU, LTN. 2011. *Ahkamul Fuqoha, Solusi Problematika Hukum Islam; Keputusan Mukhtamar Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Khalista), cet. I.
11. Statuen Perkoempoelan Nahdlatul Ulama, (1926: pasal 2 dan 3).

Curriculum Vitae

Fatkul Chodir, adalah dosen tetap pada program studi Akhwalus Syakhsiah pada Fakultas Syariah Institut Pesantren KH. Abdul Chalim, Mojokerto. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Siyasah Jinayah Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya dan Magister Hukum Islam Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Pengampu mata kuliah Ushul Fiqih dan Aswaja. Email: fathulqodier@gmail.com

PELUANG MADRASAH SEBAGAI LEMBAGA PENDIDIKAN ALTERNATIF DALAM MENGHADAPI RADIKALISASI PENDIDIKAN

Oleh:

Hilyah Ashoumi, M.Pd.I

Universitas KH. Wahab Hasbullah, Jombang

Email: hilyahashoumi@gmail.com

ABSTRAK

Peperangan ideologis yang dianggap sebagai bentuk paling mutakhir dari radikalisme merupakan kelanjutan dari bentuk radikalisme agama yang marak sejak tahun 2000-an di Indonesia. Terorisme fisik ataupun non fisik merupakan bentuk radikalisme yang dianggap paling ekstrem sebab mempergunakan metode yang relative baru dalam radikalisme agama. Untuk mengurangi berbagai bentuk radikalisme agama di Indonesia, jalur pendidikan formal yang bernama madrasah bisa menjadi solusi alternative sebagai lembaga pendidikan anti radikalisme agama. Madrasah lahir dari, oleh dan untuk masyarakat yang mempunyai akar budaya Indonesia kuat, dengan mengoptimalkan paradigma *organism* bukan lagi menjadi hal yang mustahil madrasah memiliki peluang sebagai benteng terhadap radikalisme agama dimasyarakat yang menghendaki adanya pengebolan terhadap suatu sistem sampai ke akarnya.

Kata Kunci: Radikalisme, Pendidikan, Madrasah.

Pendahuluan

Berdasarkan catatan Harian Bali Post bahwa Selama tahun 2010-2014 tercatat gerakan kekerasan yang terjadi di lembaga pendidikan sebanyak 21.689.797 (Bali post 14 Mei 2015). Bentuk bentuk kekerasan tersebut dialami oleh siswa ataupun guru.

M. Saekan Muchith (2007) dalam buku *Pembelajaran Kontekstual* menjelaskan bahwa fenomena atau fakta kekerasan yang dapat dipahami sebagai bentuk radikalisme bisa dilihat dari beberapa kasus antara lain; Di Magelang, siswa SD di tempeleng gurunya hanya gara gara siswa menyela pembicaraan guru yang sedang memberi pengumuman acara pertunjukan sulap. Di Tanjung pinang ada oknum guru olahraga menendang siswanya saat pembelajaran dengan alasan mendidik. Di Kabupaten Takalar Sulawesi Selatan para guru mogok mengajar karena alasan salah

satu guru agama di sekolah tersebut di penjara 6 bulan gara gara memukul siswanya. Aksi mogok mengajar dimaksudkan sebagai aksi protes agar oknum guru agama yang dipenjara/tahan di bebaskan.¹

Bentuk radikalisme dalam pendidikan tidak semuanya berupa aksi kekerasan, tetapi juga dapat diwujudkan dalam bentuk ucapan dan sikap yang berpotensi melahirkan kekerasan yang tidak sesuai dengan norma-norma pendidikan. Sikap yang berpotensi melahirkan kekerasan tersebut berimplikasi kepada munculnya situasi dan kondisi sekolah yang tidak menyenangkan bagi siswa dalam belajar. Peran atau fungsi sekolah yang memiliki fitrah membimbing, mengarahkan siswa, tempat bermain dan belajar anak anak sekarang sudah berubah atau bergeser menjadi lembaga yang menakutkan, mencemaskan, menegangkan, bahkan menyiksa lahir dan batin para siswa. Mengapa demikian? Karena orientasi pendidikan sudah berkurang yang awalnya sebagai bagian dari proses penyadaran menjadi proses pemaksaan dalam mengetahui, memahami dan mengembangkan ilmu pengetahuan.

Perubahan situasi dan lingkungan serta suasana pendidikan yang melahirkan perubahan orientasi tersebut bukanlah tanpa sebab. Justru perubahan atau pergeseran itu merupakan akibat dari perkembangan atau dinamika budaya yang menerpa masyarakat. Artinya masing masing elemen dalam pendidikan tidak mampu mengambil nilai nilai positif atau manfaat akibat perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan kebudayaan. Mayoritas masyarakat justru mengambil makna negatif dari perubahan dan perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan kebudayaan.

Menanggapi hal tersebut menurut Malik Fadjar, kini, masyarakat melihat pendidikan tidak lagi dipandang hanya sebagai bentuk pemenuhan kebutuhan terhadap perolehan pengetahuan dan ketrampilan dalam konteks waktu sekarang. Lebih dari itu, pendidikan dipandang sebagai bentuk investasi, baik modal maupun manusia (*human and capital investmen*) untuk membantu meningkatkan ketrampilan dan pengetahuan sekaligus mempunyai kemampuan produktif di masa depan yang diukur dari tingkat penghasilan yang diperolehnya.²

Ahmad Watik Pratiknya, lebih jelas menggambarkan corak dan ciri-ciri masyarakat yang akan berkembang di masa sekarang dan masa yang akan datang. *Pertama*, terjadinya teknologisasi kehidupan sebagai akibat adanya loncatan revolusi dibidang ilmu pengetahuan dan teknologi. *Kedua*, kecenderungan perilaku masyarakat yang lebih fungsional, dimana hubungan sosial hanya dilihat dari sudut kegunaan dan kepentingan semata. *Ketiga*, masyarakat padat informasi. Dan *Keempat*, kehidupan yang makin sistemik dan terbuka, yakni masyarakat yang sepenuhnya berjalan dan diatur oleh sistem yang terbuka (*open system*). Sesuai dengan ciri masyarakat tersebut, maka pendidikan yang akan dipilih oleh masyarakat adalah pendidikan yang dapat memberikan kemampuan secara teknologis, fungsional, individual, informatif dan terbuka. Dan yang lebih penting lagi, kemampuan secara etik dan moral yang dapat dikembangkan melalui agama.³

Mengikuti paradigma organism yang menjadi salah satu paradigma berdirinya madrasah sebagaimana pemaparan Muhaimin, Paradigma ini mendudukan nilai-nilai ilahi-agama (dengan al-Qur'an dan Sunnah sebagai fundamental/values) sebagai sumber konsultasi yang bijak, sementara aspek-aspek kehidupan lainnya didudukan sebagai nilai-nilai insani yang mempunyai relasi *horizontal-lateral* atau *lateral sekwensial*, tetapi harus berhubungan *vertikal linear* (dengan nilai ilahi/agama). Melalui paradigma ini, madrasah dapat mengintegrasikan nilai-nilai ilmu pengetahuan, nilai-nilai agama dan etik, serta mampu melahirkan manusia-manusia yang menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, memiliki kematangan profesional, dan sekaligus hidup dalam nilai-nilai agama.⁴

¹ M. Saekan Muchith, *Pendidikan Kontekstual* (Semarang: Rasail, 2008.), 27.

² Malik Fadjar, *Reorientasi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Fajar Dunia, 1999), 77.

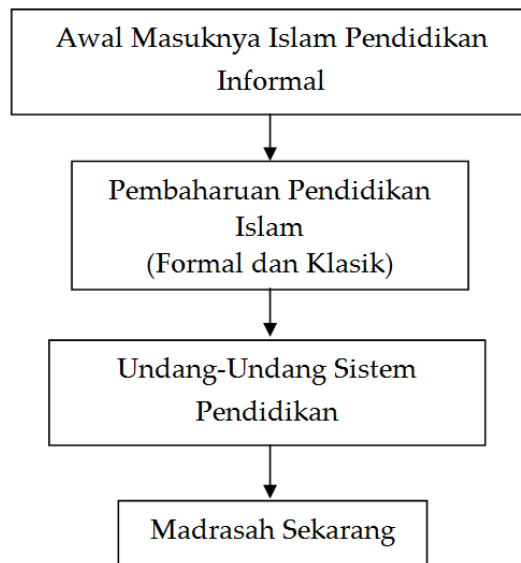
³ Ibid.

⁴ Muhaimin, *Potret Paradigma Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jurnal, STAIN Malang, edisi, no. 5, 1998. 6.

1. Gambaran Umum Madrasah

Berawal dari rintisan Abdullah Ahmad dengan *Madrasah Adabiyah*-nya di Padang Panjang tahun 1909,⁵ sampai sekarang, madrasah telah menjalani polarisasi pengembangan seiring dengan tuntutan zamannya. Madrasah telah menjadi salah satu wujud entitas budaya bangsa Indonesia yang telah menjalani proses sosialisasi yang relatif intensif, dan dalam waktu yang cukup panjang itu telah memainkan peran tersendiri dalam panggung pembentukan peradaban bangsa.

Gambaran umum tentang madrasah tidak akan bisa lepas dari telaah pertumbuhan dan perkembangan madrasah di Indonesia. Fase madrasah di Indonesia dapat dibagi menjadi tiga fase. *Fase pertama*, sejak mulai tumbuhnya pendidikan Islam pada awal masuknya Islam ke Indonesia sampai munculnya zaman pembaharuan di Indonesia. *Fase Kedua*, sejak masuknya ide-ide pembaharuan pendidikan Islam di Indonesia, dan *Fase Ketiga*, sejak diundangkannya Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional (UU No. 2 Tahun 1989 dan dilanjutkan dengan UU No. 20 Tahun 2003).⁶ Untuk lebih jelasnya dapat dilihat skema sebagai berikut:



Gambar 5 : Skema Fase Madrasah di Indonesia.⁷

Fase Pertama adalah fase awal munculnya pendidikan informal yang di pentingkan pada tahap awal yaitu pengenalan nilai-nilai Islami, selanjutnya baru muncul lembaga-lembaga pendidikan Islam yang diawali dengan munculnya masjid-masjid dan pesantren-pesantren. Ciri yang paling menonjol pada fase ini adalah: a) materi pelajaran terkonsentrasi kepada pengembangan dan pendalaman ilmu-ilmu agama seperti tauhid, fiqh, tasawuf, akhlak, tafsir, hadits dan lain-lain yang sejenis itu pelajaran terkonsentrasi pada pembahasan kitab-kitab klasik yang berbahasa arab, b) metode sorogan, wetonan dan mudzakaroh, dan c) sistem non klasikal yakni dengan sistem halaqah. Output-nya akan menjadi ulama', kiyai, ustadz, guru agama, dan juga menduduki jabatan-jabatan penting keagamaan dari tingkat yang paling tinggi seperti mufti sampai tingkat pengurusan soal-soal yang berkenaan dengan fardhu kifayah ketika seorang meninggal dunia, di masyarakat Jawa dikenal peristilahan "modin".

Fase Kedua adalah ketika masuknya ide-ide pembaharuan pemikiran Islam ke Indonesia. Sejak abad ke 19 M telah muncul ide-ide pembaharuan pemikiran Islam ke seluruh dunia Islam, dimulai dari gerakan pembaharuan di Mesir, Turki, Saudi Arabiyah dan juga Indonesia. Khusus untuk gerakan pembaharuan Islam ada beberapa nama tokoh yang terkenal diantaranya: Muhammad Ali Pasya, Muhammad Abduh di Mesir, Sultan Mahmud 2 di Turki, Said Akhmad Khan di India, Abdullah Ahmad di Indonesia. dan inti dari gerakan pembaharuan itu adalah berupaya

⁵ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995), 63.

⁶ Nur Ahid, *Problematika Madrasah Aliyah di Indonesia*, (Kediri: STAIN Kediri Press, 2009), 56.

⁷ Nur Ahid, *Problematika Madrasah Aliyah di Indonesia*, 59.

mengadopsi pemikiran pendidikan modern yang berkembang di dunia timur tengah dikembangkan di Indonesia, berupa madrasah.⁸

Pembaharuan pendidikan Islam di Indonesia dalam bentuk madrasah, dilatar belakangi oleh dua faktor penting. a) faktor intern, yakni kondisi masyarakat muslim Indonesia yang terjajah dan terbelakang dalam dunia pendidikan mendorong semangat beberapa orang pemuka-pemuka masyarakat Indonesia untuk memulai gerakan pembaharuan pendidikan tersebut. b) faktor ekstern yakni kembalinya pelajar dan mahasiswa Indonesia yang menuntut ilmu agama ke Timur Tengah, dan setelah mereka kembali ke Indonesia mereka memulai gerakan-gerakan pembaharuan dalam bidang pendidikan.⁹

Gerakan pembaharuan yang pendidikan tersebut mengiringi kehadiran lembaga-lembaga pendidikan Barat dalam bentuk sekolah sekuler yang dikembangkan oleh penjajah di akhir abad 19. Sebagaimana pernyataan Steenbrink, Pada masa penjajahan Belanda, pendidikan kemudian dibagi ke dalam dua kutub yang berbeda, yaitu; pendidikan kolonial dan pendidikan Islam Indonesia yang tradisional. Pendidikan kolonial ini sangat berbeda dengan pendidikan Islam Indonesia yang tradisional, bukan saja dari segi metode, tapi lebih khusus dari segi isi dan tujuannya. Pendidikan yang dikelola oleh pemerintah kolonial ini khususnya berpusat pada pengetahuan dan keterampilan duniawi yaitu pengetahuan umum. Sedangkan lembaga pendidikan Islam lebih ditekankan pada pengetahuan dan keterampilan berguna bagi penghayatan agama.¹⁰

Dari upaya dan usaha kolonial Belanda inilah, kemudian beredar pemahaman di kalangan masyarakat tentang adanya dualisme pendidikan, yaitu lembaga pendidikan yang disebut sekolah umum dan lembaga pendidikan yang disebut madrasah atau perguruan agama, termasuk di dalam kelompok perguruan agama adalah pondok pesantren.¹¹

Usaha memadukan kedua sistem warisan budaya bangsa yang bersifat dualistis tersebut menjadi satu sistem pendidikan yang bersifat nasional terus disosialisasikan dengan jalan: mensosialisasikan sekolah-sekolah modern warisan Belanda dengan berusaha memasukkan materi agama, demikian juga berusaha memberikan bantuan dan tuntunan kepada pesantren dan madrasah agar meningkatkan mutu pendidikannya dan peranannya sebagai alat dan sumber pendidikan kecerdasan bangsa. Oleh sebab itu madrasah harus diselenggarakan secara modern setaraf dengan sekolah-sekolah umum.

Upaya untuk menyatukan kedua sistem pendidikan dan menghilangkan dualisme sistem pendidikan tersebut, bukanlah merupakan hal yang mudah, usaha integrasi tersebut memerlukan waktu yang cukup panjang serta hambatan dan tantangan terutama dari kelompok sekuler dan anti agama serta umat Islam sendiri yang cenderung bersikap tradisional. Namun setelah disadari akan pentingnya kedudukan dan fungsi agama sebagai pembangunan dan pembinaan kepribadian bangsa, maka diaturlah penyelenggaraan satu sistem pendidikan dan pengajaran nasional.

Fase Ketiga, adalah fase masuknya madrasah dalam sistem pendidikan nasional, dimana madrasah menjadi bagian pendidikan pendidikan nasional, sehingga pemerintah ikut memperhatikan tumbuh kembangnya madrasah di Indonesia. Sehingga keberadaan madrasah semakin jelas dan mendapatkan statusnya sampai sekarang ini, diawali dengan momentum diterbitkannya Surat Keputusan Bersama (SKB) tiga menteri, yaitu; Menteri Agama, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, dan Menteri Dalam Negeri pada tanggal 24 maret 1975 yang menegaskan bahwa kedudukan madrasah adalah sama dan sejajar dengan sekolah formal lain. Dengan demikian siswa lulusan madrasah dapat memasuki jenjang sekolah umum lain yang lebih tinggi, atau bisa pindah ke sekolah umum dan begitu juga sebaliknya.¹²

⁸ Ibid, 58.

⁹ Maksum, *Madrasah, Sejarah dan Perkembangannya*, (Jakarta: Logos, 1999), 82.

¹⁰ Karel A Steenbrink, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam kurun waktu Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1984), 24.

¹¹ Ridlwan Nasir, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 1-2.

¹² Ibid, 92.

Menurut SKB tahun 1975, madrasah adalah lembaga pendidikan yang menjadikan mata pelajaran agama Islam sebagai mata pelajaran dasar yang diberikan sekurang-kurangnya 30% di samping mata pelajaran umum. Selain itu, dari segi jenisnya, madrasah dibagi menjadi tiga, yaitu; Madrasah Diniyah, Madrasah SKB 3 Menteri, dan Madrasah Pesantren.¹³

Madrasah Diniyah adalah suatu bentuk madrasah yang hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama (*diniyah*). Madrasah ini terbagi kepada tiga jenjang pendidikan: *Madrasah Diniyah Awaliyah* untuk siswa-siswi Sekolah Dasar 4 tahun, *Madrasah Diniyah Wustho* untuk siswa-siswi Sekolah Lanjutan Pertama 3 tahun, dan *Madrasah Diniyah 'Ulya* untuk siswa-siswi Sekolah Lanjutan Atas 3 tahun.

Madrasah SKB 3 Menteri adalah madrasah yang dimaksudkan untuk meningkatkan mutu pendidikan pada madrasah setara dan sama dengan sekolah umum dalam bidang pelajaran. Untuk itu, ijazah dan lulusan madrasah mempunyai nilai dan kedudukan yang sama dengan sekolah umum, serta siswa madrasah dapat berpindah ke sekolah umum yang setingkat. Hal itu karena materi umum di Madrasah Ibtidaiyah sama dengan materi umum di Sekolah Dasar, materi umum di Madrasah Tsanawiyah sama dengan materi umum di Sekolah Menengah Pertama, dan Materi umum di Madrasah Aliyah sama dengan di Sekolah Menengah Atas.

Sedangkan Madrasah Pesantren, madrasah ini adalah madrasah yang memakai sistem pondok pesantren, di mana siswa tinggal bersama kyai di pondok, hidup dalam suasana belajar selama 24 jam sehari semalam. Unsur-unsur pesantren seperti kyai, santri, pondok, masjid dan pengajaran ilmu-ilmu agama diutamakan. Bila ditinjau dari segi kurikulumnya, madrasah pesantren ini dapat dibagi menjadi dua macam: *Pertama*, seluruh kurikulumnya diprogramkan dan diatur oleh pondok pesantren sendiri, seperti di Pondok Modern Gontor. *Kedua*, mata pelajaran umum sesuai dengan kurikulum madrasah SKB 3 Menteri, sedangkan mata pelajaran agama diprogramkan dan diatur oleh pondok, dengan tetap memperhatikan kurikulum madrasah SKB 3 Menteri. Karena itu mereka diikutkan Ujian Negara, seperti pondok pesantren Tebuireng.¹⁴

Selanjutnya, berakaitan dengan Madrasah Aliyah dalam Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 0489/U/1992 tentang sekolah menengah umum pada pasal 1 ayat (6) ditegaskan bahwa madrasah Aliyah adalah sekolah menengah umum berciri khas agama Islam yang diselenggarakan oleh Departemen Agama (sekarang Kementrian Agama).¹⁵ Sementara itu, dalam Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 juga disebutkan bahwa pendidikan menengah terdiri atas pendidikan menengah umum dan pendidikan menengah kejuruan, kemudian pendidikan menengah berbentuk Sekolah Menengah Atas (SMA), Madrasah Aliyah (MA), Sekolah Mengengah Kejuruan (SMK), dan Madrasah Aliyah Kejuruan (MAK), atau bentuk lain yang sederajat.¹⁶

Demikianlah gambaran tentang madrasah dan perkembangannya sampai dewasa ini, deskripsi diatas dimaksudkan untuk mengetahui geneologi madrasah dan dinamikanya untuk dijadikan sebagai landasan dan kerangka berfikir dalam penelitian ini, bahwa keberadaan madrasah sekarang ini adalah merupakan hasil dari sebuah perjalanan dan perjuangan yang amat panjang dan cukup melelahkan. Oleh sebab itu menjadi tugas dan tanggung jawab bersama untuk menjaga dan selalu melakukan upaya-upaya pengembangan terhadap institusi pendidikan Islam yang bernama madrasah ini.

Inovasi dan pengembangan terhadap lembaga madrasah ini penting, mengingat jumlah madrasah yang sangat signifikan, yaitu sebanyak 72.650 buah, sementara lembaga pendidikan madrasah sebagai sub sistem pendidikan nasional mempunyai peran yang sama dengan lembaga pendidikan lain, yakni berusaha meningkatkan kualitas manusia Indonesia. Sebab itu perlu diupayakan reposisi pendidikan madrasah agar sesuai dengan paradigma baru tuntutan dan harapan masyarakat dan pembangunan bangsa.¹⁷

¹³ Ibid, 95.

¹⁴ Ibid, 95-99.

¹⁵ Nur Ahid, *Problematisa Madrasah Aliyah di Indonesia*, 61.

¹⁶ Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional No. 20 Tahun 2003, Bab IV, Pasal 18, ayat 2 dan 3.

¹⁷ H.A.R Tilaar, *Paradigma Baru Pendidikan Nasional*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), 164.

2. Gambaran Umum tentang Radikalisasi

Radikalisme merupakan suatu paham yang menghendaki adanya perubahan, pergantian, dan penjabolan terhadap suatu sistem di masyarakat sampai ke akarnya. Bilamana perlu menggunakan cara-cara kekerasan. Radikalisme menginginkan adanya perubahan secara total terhadap suatu kondisi atau semua aspek kehidupan masyarakat. Kaum radikal menganggap bahwa rencana-rencana yang digunakan adalah rencana yang paling ideal. Tentu saja melakukan perubahan (pembaruan) merupakan hal yang wajar dilakukan bahkan harus dilakukan demi menuju masa depan yang lebih baik. Namun, perubahan yang sifatnya revolusioner seringkali “memakan korban” lebih banyak sementara keberhasilannya tidak sebanding. Oleh sebab itu, sebagian ilmuwan sosial menyarankan perubahan dilakukan secara perlahan-lahan tetapi kontinyu dan sistematis, ketimbang revolusioner tetapi tergesa-gesa.¹⁸

Dari perspektif bahasa, sebenarnya radikal jauh berbeda dengan teroris. Sebab, radikal adalah proses secara sungguh-sungguh untuk melatih keberhasilan atau cita-cita yang dilakukan dengan cara-cara yang positif. Sementara itu, terorisme berasal dari kata teror yang bermakna menakut-nakuti pihak lain. Oleh sebab itu, teror selalu dilakukan dengan cara-cara negatif dan menakutkan pihak lain. Seiring dengan dinamika dan pola gerakan kelompok-kelompok di masyarakat, akhirnya antara radikal dan terror menjadi satu makna, yaitu radikal merupakan embrio dari gerakan teror. Jika memiliki pola pikir radikal, maka berpeluang besar untuk melahirkan aksi teror. Banyak peristiwa di Indonesia dimana terorisme dan radikal menjadi satu sehingga masyarakat umum tidak usah repot-repot membedakan antara radikalisme dan terorisme.¹⁹

Setidaknya, radikalisme bisa dibedakan ke dalam dua level, yaitu level pemikiran dan level aksi atau tindakan. Pada level pemikiran, radikalisme masih berupa wacana, konsep dan gagasan yang masih diperbincangkan, yang intinya mendukung penggunaan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan. Adapun pada level aksi atau tindakan, radikalisme bisa berada pada ranah sosial-politik dan agama. Pada ranah politik, paham ini tampak tercermin dari adanya tindakan memaksakan pendapatnya dengan cara-cara yang inkonstitusional, bahkan bisa berupa tindakan mobilisasi massa untuk kepentingan politik tertentu dan berujung pada konflik sosial. Dalam bidang keagamaan, fenomena radikalisme agama tercermin dari tindakan-tindakan destruktif-anarkis atas nama agama dari sekelompok orang terhadap kelompok pemeluk agama lain (eksternal) atau kelompok seagama (internal) yang berbeda dan dianggap sesat. Termasuk dalam tindakan radikalisme agama adalah aktifitas untuk memaksakan pendapat, keinginan, dan cita-cita keagamaan dengan jalan kekerasan. Radikalisme agama bisa menjangkiti semua pemeluk agama, tidak terkecuali di kalangan pemeluk Islam.

Lebih detil, Rubaidi menguraikan lima ciri gerakan radikalisme. *Pertama*, menjadikan Islam sebagai ideologi final dalam mengatur kehidupan individual dan juga politik ketata negaraan. *Kedua*, nilai-nilai Islam yang dianut mengadopsi sumbernya di Timur Tengah secara apa adanya tanpa mempertimbangkan perkembangan sosial dan politik ketika Al-Quran dan hadits hadir di muka bumi ini, dengan realitas lokal kekinian. *Ketiga*, karena perhatian lebih terfokus pada teks Al-Qur'an dan hadist, maka purifikasi ini sangat berhati-hati untuk menerima segala budaya non asal Islam (budaya Timur Tengah) termasuk berhati-hati menerima tradisi lokal karena khawatir mencampuri Islam dengan bid'ah. *Keempat*, menolak ideologi Non-Timur Tengah termasuk ideologi Barat, seperti demokrasi, sekularisme dan liberalisme. Sekali lagi, segala peraturan yang ditetapkan harus merujuk pada Al-Qur'an dan hadist. *Kelima*, gerakan kelompok ini sering berseberangan dengan masyarakat luas termasuk pemerintah. Oleh karena itu, terkadang terjadi gesekan ideologis bahkan fisik dengan kelompok lain, termasuk pemerintah.²⁰

3. Peluang Madrasah Sebagai Lembaga Pendidikan Alternatif Dalam Menghadapi Radikalisasi Pendidikan.

Nur Syam (2009) dalam buku Tantangan Multikulturalisme Indonesia memiliki analisis pandangan NU yang cukup menarik terkait tentang radikalisasi yang kini sedang marak terjadi di

¹⁸ Pior Stompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), 223.

¹⁹ Endang Turmudzi dan Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2005), 24.

²⁰ A. Rubaidi, *Radikalisme Islam, Nahdlatul Ulama; Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2010), 63.

masyarakat sebagai akibat dari masyarakat yang memaknai kebebasan yang kebablasan, Nur Syam menyatakan bahwa untuk melahirkan cara pandang yang tepat perlu belajar dari ideologi ahlussumah wal jamaah atau NU yang dicirikan dengan empat hal; Pertama, *tawasuth* (*moderat*). Doktrin ini mengajarkan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk melaksanakan suatu aktivitas tetapi sebebapapun manusia masih dibatasi oleh kehendak Tuhan Yang Maha Kuasa. Artinya dapam meraih kesuksesan, manusia wajib ihtiyar secara optimal tetapi jangan lupa bahwa Allah swt juga ikut menentukan keberhasilan. Setelah berusaha manusia wajib berdoa dan pasrah kepada Allah swt. Kedua, *ta'wazun* (keseimbangan). Doktrin ini mengajarkan bahwa manusia dalam memandang suatu realitas tidak boleh bersifat ekstrem baik kekiri ataupun ke kanan. Artinya manusia yang baik tidak terlalu berlebihan pada saat senang atau benci kepada sesuatu. Hal ini didasarkan asumsi bahwa sebaik baik menurut pandangan manusia belum tentu baik menurut Allah swt, sebaliknya sejelek jelek dalam pandangan manusia juga belum tentu jelek menurut Allah swt. Ketiga, *i'tidal* (keadilan). Doktrin ini mengajarkan bahwa diantara sesama manusia harus saling memberikan kepercayaan dan kepercayaan yang dibangun harus memberikan persn secara proporsional. Dunia akan cepat hancur jika masing-masing elemen tidak memiliki kesadaran untuk melaksanakan peran masing masing secara proporsional. Keempat, *tatharruf* (universalisme). Doktrin ini mengajarkan setiap manusia agar lebih mengedepankan pemahaman Islam yang bersifat universal (global). Kebenaran Islam dilihat dari norma norma yang bersifat umum seperti keadilan, kemanusiaan, keselamatan dan kesejahteraan.²¹

Secara tehnik regulatif, untuk membendung gerakan radikalisme pendidikan dapat dilakukan dengan cara mengoptimalkan atau melaksanakan secara sungguh-sungguh amanah undang-undang nomor 14 tahun 2005 tentang guru dan dosen khususnya pasal tentang perlindungan. Sebagai salah satu profesi, guru dalam menjalankan tugasnya harus diberikan tiga jenis perlindungan seperti yang tercantum dalam pasal 39 ayat 1-5 sehingga guru dalam menjalankan tugasnya merasa nyaman dan aman. Jika pasal tersebut diberlakukan maka pihak-pihak lain tidak bisa serta merta melakukan penyelesaian melalui peradilan pidana umum. Apabila guru melakukan hal-hal yang dianggap kurang tepat dalam waktu menjalankan tugas profesi atau di dalam proses pembelajaran dan pendidikan maka harus diselesaikan melalui undang undang profesi yang ditegakkan oleh dewan kehormatan etika profesi.²²

Sedangkan secara historis-sosiologis, paradigma organisme merupakan paradigma yang sesuai untuk mengeliminir lebih meningkatnya gerakan radikalisme dalam pendidikan, Paradigma ini bertolak dari pandangan bahwa pendidikan Islam adalah kesatuan atau sebagai sistem (yang terdiri atas komponen-komponen yang rumit) yang berusaha mengembangkan pandangan atau semangat hidup (*weltanschauung*) Islam, yang dimanifestasikan dalam sikap hidup dan ketrampilan hidup yang Islami. Paradigma ini mendudukan nilai-nilai ilahi-agama (dengan al-Qur'an dan Sunnah sebagai fundamental/values) sebagai sumber konsultasi yang bijak, sementara aspek-aspek kehidupan lainnya didudukan sebagai nilai-nilai insani yang mempunyai relasi horizontal-lateral atau lateral sekwensial, tetapi harus berhubungan vertikal linear (dengan nilai ilahi/agama). Melalui upaya semacam itu, maka sistem pendidikan Islam diharapkan dapat mengintegrasikan nilai-nilai ilmu pengetahuan, nilai-nilai agama dan etik, serta mampu melahirkan manusia-manusia yang menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, memiliki kematangan profesional, dan sekaligus hidup dalam nilai-nilai agama. Model paradigma organism dianggap sebagai paradigm yang ideal yang sekarang ini nampaknya mulai dirintis dan dikembangkan dalam sistem pendidikan Islam di madrasah.²³

Aplikasi dari paradigma ini adalah dengan cara memperkuat pola jaringan kerjasama internal madrasah dan jaringan eksternal antara madrasah dengan masyarakat dan orang tua siswa. Kerjasama internal adalah kerjasama yang rapi dan kompak antara pimpinan kepada guru, antar sesama guru dalam menghadapi, memahami dan menyelesaikan persoalan siswa. Langkah-langkah yang dilakukan antara guru satu dengan lainnya, antara pimpinan satu dengan yang lain harus

²¹ Nur Syam, *Tanggapan Multikulturalisme Indonesia* (Yogyakarta: kanisius, 2009), 27.

²² A. Rubaidi, *Radikalisme Islam*, Nahdlatul Ulama, 45.

²³ Muhaimin, *Potret Paradigma Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jurnal, STAIN Malang, edisi, no. 5, 1998, 9.

sinkron sehingga tidak muncul kesan berbeda beda dalam melihat persoalan siswa. Kerjasama antar madrasah dengan masyarakat dan orang tua adalah pola koordinasi secara rutin dan sistematis jika terdapat persoalan yang muncul. Kerjasama dilakukan sesuai dengan jenis problem dan kepentingan yang ada, dan kerjasama tidak hanya dilakukan dalam konteks memberikan solusi atas persoalan yang muncul tetapi juga harus dilakukan dengan tujuan antisipasi atau pencegahan munculnya persoalan dalam pendidikan.²⁴

Selama ini ada kesan sekolah atau pendidikan dipinggirkan dalam artian jika ada persoalan yang muncul, semua sebab musabab dianggap hanya dari kelemahan elemen-elemen yang ada di sekolah. Akibatnya semua elemen menumpahkan penyelesaian persoalan seakan akan menjadi tugas dan tanggung jawab sekolah padahal sekolah atau madrasah merupakan open system yaitu suatu sistem tata organisasi yang sangat terbuka sehingga sangat mudah dipengaruhi oleh pihak-pihak luar. Artinya apa yang terjadi di dalam sekolah atau madrasah terdapat faktor dominan dari pihak luar pendidikan. Oleh sebab itu dalam penyelesaiannya juga harus bersifat utuh dan komprehensif.²⁵

Sebagai lembaga pendidikan yang mempunyai ciri khas Islam, madrasah memegang peran penting dalam proses pembentukan kepribadian anak didik, karena melalui pendidikan madrasah ini para orang tua berharap agar anak-anaknya memiliki dua kemampuan sekaligus, tidak hanya pengetahuan umum (IPTEK) tetapi juga memiliki kepribadian dan komitmen yang tinggi terhadap agamanya (IMTAQ). Oleh sebab itu jika kita memahami benar harapan orang tua ini maka sebenarnya madrasah memiliki prospek yang cerah.

4. Kesimpulan

Radikalisme dalam pendidikan memiliki potensi ancaman yang sangat berbahaya dalam mewujudkan kelangsungan kualitas pendidikan. Radikalisme bisa muncul kapan saja, dari mana saja dan dapat dilakukan oleh siapa saja. Oleh sebab itu radikalsime perlu di sikapi secara utuh dan komprehensif yang meliputi berbagai aspek melakukan sinergi secara rapi dan tepat. Radikalisme menyangkut persoalan cara pikir, kepribadian dan sikap perilaku, oleh sebab itu cara untuk mengeliminir munculnya radikalisme dimulai dari pemahaman yang kontekstual dalam melihat fenomena yang ada di dapam kehidupan sosial.

Cara pikir dan kepribadian tawazun, moderat dan mengedepankan kebenaran universal adalah langkah pertama dan utama untuk mengeleminir gerakan radikalisme. Paradigma lainnya secara historis-sosiologis, paradigma organisme merupakan paradigma yang sesuai untuk mengeliminir lebih meningkatnya gerakan radikalisme dalam pendidikan, Paradigma ini bertolak dari pandangan bahwa pendidikan Islam adalah kesatuan atau sebagai sistem (yang terdiri atas komponen-komponen yang rumit) yang berusaha mengembangkan pandangan atau semangat hidup (weltanschauung) Islam, yang dimanifestasikan dalam sikap hidup dan ketrampilan hidup yang Islami. Aplikasi dari paradigma ini adalah dengan cara memperkuat pola jaringan kerjasama internal madrasah dan jaringan eksternal antara madrasah dengan masyarakat dan orang tua siswa. Kerjasama internal adalah kerjasama yang rapi dan kompak antara pimpinan kepada guru, antar sesama guru dalam menghadapi, memahami dan menyelesaikan persoalan siswa.

5. Daftar Pustaka

- M. Saekan Muchith, Pendidikan Kontekstual (Semarang: Rasail, 2008).
Malik Fadjar, Reorientasi Pendidikan Islam, (Jakarta: Fajar Dunia, 1999).
Muhaimin, Potret Paradigma Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia, Jurnal, STAIN Malang, edisi, no. 5, 1998.
Mahmud Yunus, Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995).
Nur Ahid, Problematika Madrasah Aliyah di Indonesia, (Kediri: STAIN Kediri Press, 2009).
Maksum, Madrasah, Sejarah dan Perkembangannya, (Jakarta: Logos, 1999).

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid

- Karel A Steenbrink, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam kurun waktu Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1984).
- Ridlwani Nasir, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).
- Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional No. 20 Tahun 2003, Bab IV, Pasal 18, ayat 2 dan 3.
- H.A.R Tilaar, *Paradigma Baru Pendidikan Nasional*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000).
- Pior Stompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009).
- Endang Turmudzi dan Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2005).
- A. Rubaidi, *Radikalisme Islam, Nahdlatul Ulama; Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2010).
- Nur Syam, *Tanggapan Multikulturalisme Indonesia* (Yogyakarta: kanisius, 2009).

Curriculum vitae

Hilyah Ashoumi, adalah dosen tetap pada Universitas KH. Wahab Hasbullah, Jombang. Penulis dapat dihubungi pada email; hilyahashoumi@gmail.com.

ASWAJA DAN PENDIDIKAN

Oleh:

Jumari, Imam Muslih dan Ali mahsun
Universitas Hasyim Asy'ari Jombang

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pada masa Rasulullah SAW. masih hidup, istilah Aswaja sudah pernah ada tetapi tidak menunjuk pada kelompok tertentu atau aliran tertentu. Yang dimaksud dengan Ahlus sunnah wal Jama'ah adalah orang-orang Islam secara keseluruhan. Ada sebuah hadits yang mungkin perlu dikutipkan terlebih dahulu, Rasulullah SAW bersabda yang artinya: "Sesungguhnya bani Israil akan terpecah menjadi 70 golongan dan ummatku terpecah menjadi 73 golongan dan semuanya masuk neraka kecuali satu golongan. Para Sahabat bertanya: Siapa yang satu golongan itu? Rasulullah SAW. menjawab : yaitu golongan dimana Aku dan Shahabatku berada." Ahlus sunnah wal jama'ah adalah suatu golongan yang menganut syariat islam yang berdasarkan pada al qur'an dan al hadis dan berit'ikad apabila tidak ada dasar hukum pada alqur'an dan hadis Inilah kemudian kita sampai pada pengertian Aswaja.

Pertama kalau kita melihat ijtihadnya para ulama-ulama merasionalkan dan memecahkan masalah jika di dalam alqur'an dan hadis tidak menerangkannya. Definisi kedua adalah (melihat cara berpikir dari berbagai kelompok aliran yang bertentangan); orang-orang yang memiliki metode berpikir keagamaan yang mencakup aspek kehidupan yang berlandaskan atas dasar moderasi menjaga keseimbangan dan toleransi. Ahlus sunnah wal Jama'ah ini tidak mengecam Jabariyah, Qodariyah maupun Mu'tazilahakan tetapi berada di tengah-tengah dengan mengembalikan pada ma'ana alaihi wa ashabihi Nah itulah latar belakang sosial dan latar belakang politik munculnya paham Aswaja.

Jadi tidak muncul tiba-tiba tetapi karena ada sebab, ada ekstrim mu" tazilah yang serba akal, ada ekstrim Jabariyah yang serba taqdir, Aswaja ini di tengah-tengah. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Aswaja sebagai sebuah paham keagamaan (ajaran) maupun 2 sebagai aliran pemikiran (manhajul fiqr) kemunculannya tidak bisa dilepaskan dari pengaruh dinamika sosial politik pada waktu itu, lebih khusus sejak peristiwa Tahqim yang melibatkan Sahabat Ali dan sahabat Muawiyah sekitar akhir tahun 40 H. Ahli sunnah wal jamaah pemikirannya menggunakan pemikiran al asyari dan hukum fiqhnya menggunakan imam madzhab sehingga golongan aswaja inilah golongan yang sifatnya luas.

BAB II

Aswaja dan Pendidikan

A. Pengertian Aswaja dan Pendidikan

1. Pengertian Aswaja

Konsep aswaja (ahlu al-Sunnah wa al-jama'ah) selama ini masih belum dipahami secara tuntas sehingga menjadi "rebutan" setiap golongan, semua kelompok mengaku dirinya sebagai penganut ajaran aswaja dan tidak jarang label itu digunakan untuk kepentingan sesaat. Jadi, apakah yang dimaksud dengan aswaja itu sebenarnya? Bagaimana pula dengan klaim itu, dapatkah dibenarkan?

Aswaja merupakan singkatan dari istilah ahlu, al-Sunnah wa al-Jama'ah, dan dari situ ada tiga kata yang membentuk istilah tersebut;

1. Ahlu berarti keluarga, golongan atau pengikut.
2. Al-Sunnah yaitu segala sesuatu yang telah diajarkan oleh Rasulullah Saw. meliputi perkataan, perbuatan dan ketetapan.
3. Al-Jama'ah yakni apa yang telah disepakati oleh para sahabat pada masa al-Khulafa' al-Rasyidin (Khalifah Abu Bakar as-Shiddiq Ra., Sayyidina Umar bin al-Khattab Ra., Sayyidina Utsman bin Affan Ra., dan sayyidina Ali bin Abi Thalib Krw).¹

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خِلَافَةِ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّينَ
رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ

Yang dimaksud dengan al-Sunnah adalah apa yang telah diajarkan oleh Rasulullah Saw. (meliputi ucapan, perilaku serta ketetapan beliau). Sedangkan pengertian al-Jama'ah adalah segala sesuatu yang telah menjadi kesepakatan para sahabat Rasulullah Saw. Pada masa al Khulafa' al Rasyidin yang empat yang telah diberi hidayah (mudah-mudahan Allah Swt. memberi rahmat pada mereka semua).²

Selanjutnya, Syaikh Abi al-Fadhl bin 'Abdus Syakur menyebutkan dalam kitab al-Kawakib al-Lamma'ah:

هَلْ السُّنَّةُ وَالْجَمَاعَةُ الَّذِينَ لَا زِمُوا سُنَّةَ النَّبِيِّ وَطَرِيقَةَ الصَّحَابَةِ فِي الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ
وَالْأَعْمَالِ الْبَدَنِيَّةِ وَالْأَخْلَاقِ الْقَلْبِيَّةِ

¹ Al-Ghunya li Thalibi Thariq al-Haqq, juz I, hal.80

² Ibid. Hal. 90

Yang disebut Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah adalah orang-orang yang selalu berpedoman pada sunnah Nabi Saw. dan jalan para sahabatnya dalam masalah aqidah keagamaan, amal-amal lahiriyah serta akhlaq hati.³

Aswaja versi bahasa terdiri dari tiga kata, Ahlu, Al-Sunnah, dan Al-Jama'ah. Kata Ahlu diartikan sebagai keluarga, komunitas, atau pengikut. Kata Al-Sunnah diartikan sebagai jalan atau karakter. Sedangkan kata Al-Jamaah diartikan sebagai perkumpulan. Arti Sunnah secara istilah adalah segala sesuatu yang diajarkan Rasulullah SAW., baik berupa ucapan, tindakan, maupun ketetapan.

Sedangkan Al-Jamaah bermakna sesuatu yang telah disepakati komunitas sahabat Nabi pada masa Rasulullah SAW. dan pada era pemerintahan Khulafah Al-Rasyidin (Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali). Dengan demikian Ahlus-sunnah Wal Jamaah adalah komunitas orang-orang yang selalu berpedoman kepada sunnah Nabi Muhammad SAW. dan jalan para sahabat beliau, baik dilihat dari aspek akidah, agama, amal-amal lahiriyah, atau akhlak hati.⁴ Jama'ah mengandung beberapa pengertian, yaitu: kaum ulama atau kelompok intelektual; golongan yang terkumpul dalam suatu pemerintahan yang dipimpin oleh seorang amir; golongan yang di dalamnya terkumpul orang-orang yang memiliki integritas moral atau akhlak, ketaatan dan keimanan yang kuat; golongan mayoritas kaum muslimin; dan sekelompok sahabat Nabi Muhammad SAW.⁵

Menurut Imam Asy'ari, Ahlus-sunnah Wal Jamaah adalah golongan yang berpegang teguh kepada al-Qur'an, hadis, dan apa yang diriwayatkan sahabat, tabi'in, imam-imam hadis, dan apa yang disampaikan oleh Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal.⁶

Ahlu-sunnah Wal Jamaah adalah golongan yang berpegang teguh kepada sunnah Nabi, para sahabat, dan mengikuti warisan para wali dan ulama. Secara spesifik, Ahlus-sunnah Wal Jamaah yang berkembang di Jawa adalah mereka yang dalam fikih mengikuti Imam Syafi'i, dalam akidah mengikuti Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan dalam tasawuf mengikuti Imam al-Ghazali dan Imam Abu al-Hasan al-Syadzili.⁷

Menurut Muhammad Khalifah al-Tamimy, Ahlus-sunnah Wal Jamaah adalah para sahabat, tabiin, tabiit tabi'in dan siapa saja yang berjalan menurut pendirian imam-imam yang memberi petunjuk dan orang-orang yang mengikutinya dari seluruh umat semuanya.⁸

Definisi di atas menegaskan kekayaan intelektual dan peradaban yang dimiliki Ahlus-sunnah Wal Jamaah, karena tidak hanya bergantung kepada al-Qur'an dan hadits, tapi juga mengapresiasi dan mengakomodasi warisan pemikiran dan peradaban dari para sahabat dan orang-orang salih yang sesuai dengan ajaran-ajaran Nabi. Terpaku dengan al-Qur'an dan hadis dengan membiarkan sejarah para sahabat dan orang-orang saleh adalah bentuk kesombongan, karena merekalah generasi yang paling otentik dan orisinal yang lebih mengetahui bagaimana cara memahami, mengamalkan dan menerjemahkan ajaran Rasul dalam perilaku setiap hari, baik secara individu, sosial, maupun kenegaraan. Berpegang kepada al-Qur'an dan hadis ansich, bisa mengakibatkan hilangnya esensi (ruh) agama, karena akan terjebak pada aliran dhahiriyah (tekstualisme) yang mudah menuduh bid'ah kepada komunitas yang dijamin masuk surga, seperti khalifah empat.⁹

³ Al-Kawakib al-Lamma'ah hal. 8-9

⁴ FKI LIM, Gerbang Pesantren, *Pengantar Memahami Ajaran Ahlus-sunnah wal Jama'ah* Kediri : Litbang Lembaga Ittihadul Muballigin PP. Lirboyo, 2010, cet. 2, hlm. 3

⁵ Badrun Alarna, NU, *Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 2000, cet. 1, hlm. 33

⁶ Abi al-Hasan Ali ibn Ismail al-Asy'ari, al-Ibanah An Ushul al-Diyanah, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t., hlm. 14

⁷ Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan, Dan Kebangsaan*, Jakarta : Kompas, 2010, cet. 1, hlm. 107

⁸ Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, Jakarta : Rajawali Press, 2010, cet. 1, hlm. 190

⁹ Jamal Makmur Asmani, *Manhaj Pemikiran Aswaja*, dalam <http://aswajacenterpati.wordpress.com/2012/04/02/manhaj-pemikiran-aswaja/>.

2. Pengertian Pendidikan

Pendidikan Islam secara fundamental adalah berdasarkan Al-qur'an yang dengan keuniversallannya terbuka bagi setiap orang untuk mempelajari serta mengkritisinya. Segala bentuk usaha untuk mengkaji dan menampilkan gagasan-gagasan tentang konsep pendidikan Islam merupakan usaha positif. Hal ini karena agama Islam yang diwahyukan kepada Rasulullah s.a.w adalah mengandung implikasi pendidikan yang bertujuan menjadi rahmatan lil-alamin.¹⁰ Setidaknya terdapat tiga istilah yang lazim digunakan dalam pendidikan Islam, yaitu al-Tarbiyat, al-Ta'lim dan al-Ta'dib.¹¹

Ahmad Tafsir menjelaskan bahwa kata tarbiyat mengandung arti memelihara, membesarkan dan mendidik yang didalamnya sudah termasuk mengandung makna mengajar atau allama. Dari segi linguistik menurut Al-Attas istilah ilmu diterapkan dalam Islam mencakup keseluruhan hidup yang bersifat universal untuk menuntun hidup manusia menuju keselamatan. Sebagaimana dalam tulisannya: From the point of view of linguistic usage, we must see that the fact that the term ilm has been applied in Islam to encompass the totality of life – the spiritual, intellectual, religious, cultural, individual and social - means that its character is universal, and that it is necessary to guide man to his salvation.¹²

Sedangkan kata ta'dib oleh Naquib al-Attas diartikan sebagai pendidikan untuk manusia. Sedangkan menurut Muhammad Yunus dan Qosim Bakri dalam bukunya yang berjudul Kitabut Tarbiyat Wata'limi adalah: Pengertian pendidikan menurut istilah adalah: segala pengaruh yang dipilih yang bertujuan untuk membantu siswa dalam rangka meningkatkan jasmani dan rohani serta akhlak (tingkah laku) sehingga sampai pada tujuan yang sempurna.¹³

Menurut Abdurrahman an-Nahlawi. "Pendidikan Islam adalah pendidikan yang mengantarkan manusia pada perilaku dan perbuatan manusia yang berpedoman pada syari'at Allah SWT".¹⁴

Menurut Ahmad D. Marimba. "Pendidikan Islam adalah bimbingan jasmani dan rohani berdasarkan hukum-hukum agama Islam menuju terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran-ukuran Islam."¹⁵

B. Peranan Aswaja Terhadap Pendidikan

Aswaja dalam bidang islam sangat krusial/ penting sekali dikembangkan sebagai nilai pendidikan islam di Indonesia, di samping itu pendidikan aswaja muncul karena kebutuhan masyarakat Indonesia, yaitu pendidikan agama dan moral.

Hal di atas dapat dibuktikan dengan keadaan bangsa yang kita rasakan sekarang, dewasa ini banyak anak cucu kita yang meniru budaya barat, misalnya, berpakaian yang mengundang hawa nafsu, pergaulan bebas dan lain-lain. Hal itu membuktikan bahwasannya nilai agama dan nilai moral generasi penerus bangsa ini melemah. Akan tetapi, permasalahan tersebut adalah bagaimana jika para orang tua lemah dalam nilai-nilai agama dan moralitas, sehingga tak ada contoh bagi pemuda bangsa untuk memperbaiki moral.

Pendidikan aswaja muncul sebagai jawaban dari pertanyaan di atas. Pendidikan aswaja mempunyai kelebihan, salah satunya: pendidikan aswaja tidak hanya ditujukan kelembagaan pendidikan saja namun juga ditujukan kepada masyarakat luas, hal ini dapat memperkuat aspek agama maupun moralitas masyarakat. Misalnya acara pengajian rutin yang diisi oleh ulama', hal itu sangat baik meningkatkan nilai-nilai dalam masyarakat.

¹⁰ <http://kafeilmu.com/pengertian-pendidikan-islam/>

¹¹ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001) hlm.70

¹² Syed Muhammad Al Naquib Al Attas, *Aims And Objectives Of Islamic Education*, (Jeddah: King Abdulaziz University, 1979), hlm.37

¹³ Muhammad Yunus Dfan Qosim Bakri, *Kitabut Tarbiyah Wa Talimi*.

¹⁴ Abdurrahman An Nahlawi, *Pendidikan Islam Di Sumah, Sekolah Dan Masyarakat,(terj)* shihabuddin: Gema Insani Press, 1995) hlm.26

¹⁵ Ahmad D Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: PT. Al maarif,1974)hlm.23

Hal lain yang istimewa dari pendidikan aswaja adalah: pendidikan yang lebih dikonsentrasikan pada lembaga pendidikan islami atau dapat disebut pondok pesantren. Hal itu dapat membantu kita selaku orang tua supaya anak cucu kita dapat mengenal nilai-nilai agama dan moral.

C. Peranan Pendidikan Terhadap Aswaja

Sekolah/ madrasah memiliki peran dan pengaruh yang sangat besar, sebab di madrasah-lah seorang anak menghabiskan sebagian besar waktunya. Madrasah merupakan tempat kedua setelah rumah, sebagaimana di dalamnya berkumpul dengan berbagai anak dari berbagai latar belakang lingkungan dan sosial, sehingga mereka membawa berbagai macam pemikiran, adat kebiasaan dan karakter kepribadian juga menjelaskan dan mentransformasikan sesuatu yang sebelumnya tidak ketahui.

Tugas atau peranan penting yang paling mendasar oleh sebuah madrasah adalah mengimplementasikan ibadah kepada Allah SWT, juga meluruskan pemahaman yang salah dari segi akidah maupun ibadahnya serta untuk menuai akhlaq yang mulia dan terpuji. Serta mengosongkan seorang pembelajar dari kejahiliah dan pembangkangan baik itu dari segi akidah, ibadah akhlaq dan pemikirannya, menghiasinya dengan pendidikan yang benar baik dari segi akidah, ibadah, akhlaq, dan pemikirannya bukan sekedar teori tetapi dengan implementasi yang nyata.

Madrasah juga memiliki komponen-komponen yang mesti ada di dalamnya, seperti : *mu'alim* (pendidik), metode pembelajaran, kegiatan belajar, serta *idaroh* madrasah.¹⁶

Macam-macam pendidikan antara lain:

1. Pendidikan Akidah

Pendidikan pertama yang harus diterima setiap pemuda muslim ialah pendidikan akidah yang benar. Yaitu Akidah *Salafiyah* yang dianut oleh generasi *salaf* umat ini sebab Allah SWT telah menjadikan akidah para sahabat sebagai standar akidah yang benar.

Ibn Al-Qoyyin mengatakan : “tauhid adalah perkara pertama yang didakwahkan oleh para Rosul, persinggahan pertama di tengah jalan, dan pijakan pertama yang menjadi pijakan orang yang melangkah kepada Allah SWT.”¹⁷

Jadi, setiap pendidikan hendaknya tidak pernah membiarkan setiap kesempatan berlalu tanpa membekali para anak didik dengan bukti-bukti yang menunjukkan kepada Allah SWT, bimbingan-bimbingan yang bisa memperkuat iman, dan peringatan-peringatan yang bisa memperkuat aspek akidah. Teknik pemanfa'atannya kesempatan untuk memberikan nasihat-nasihat keimanan ini adalah teknik yang dipilih oleh sang pendidik pertama (Muhammad SAW). Beliau selalu berusaha mengarahkan para peserta didik untuk mengangkat dan memperkuat keimanan dan keyakinan yang ada di dalam hati mereka.¹⁸

2. Pendidikan Pemikiran

Yang dimaksud pendidikan pemikiran di sini ialah mendidik generasi muda Islam dengan pola pikir *Salaf*, menekankan paham-paham yang benar di dalam jiwa mereka, dan mengingatkan mereka agar waspada terhadap paham-paham yang salah. Sistem pendidikan pemikiran ini yang benar ini diharapkan akan membuahkan pemuda-pemuda yang terdidik dengan pola pikir dan mengikuti cara *Salaf* dalam memahami al-Qur'an dan Hadits.

Di samping itu mereka juga memiliki kekebalan terhadap pemikiran-pemikiran salah yang ada di dunia Islam dan paham-paham yang bertentangan dengan apa yang dianut oleh generasi *Salaf*.¹⁹

Para pendidik harus mengajar kepada para pembelajar semenjak rapat mengenai fakta-fakta berikut:

a) Islam adalah *Din* yang abadi dan berlaku dimana saja dan kapan saja.

¹⁶ Khalid Bin Hamid al-Hazimi, *Ushul at-Tarbiyah al-Islamiyah* (Madinah Munawaroh: Dar Alam al-Kutub, 1420 H/2000 M), hlm. 342.

¹⁷ Ahmad Farid, *Pendidikan Brbasis Metode Ahlussunnah wal Jama'ah* (Surabaya: Pustaka elBA, 2011), hlm 120.

¹⁸ Ahmad Farid, *Pendidikan.....*, hlm 125.

¹⁹ Ahmad Farid, *Pendidikan.....*, hlm 138.

- b) Komitmen tinggi dan beristiqomah dalam mengamalkan hukum-hukum Allah dan meraih kejayaan.
 - c) Terbongkarnya perencanaan- perencanaan yang dirumuskan oleh musuh-musuh Islam.
 - d) Terungkapnya fakta tentang peradapan Islam yang selama kurun waktu tertentu dalam sejarah pernah menjadi guru bagi seluruh isi dunia.
 - e) Para pembelajar harus mengetahui bahwa kita memasuki panggung sejarah bukan dengan Abu Jahl dan Ubay bin khalaf. Kita memasuki panggung sejarah dengan Rosul, Abu Bakar dan 'Umar.²⁰
3. Pendidikan Islam
- Yang dimaksud pendidikan iman ialah upaya untuk menambah iman kepada Allah SWT dan hari akhir, memperdalam makna iman, dan meningkatkan kualitas hati sampai pada level dia dapat merasakan manisnya iman, mencintai ketaatan kepada Allah SWT dan menjauhi kenakalan dan kemaksiatan.
4. Pendidikan Akhlak
- Menurut Ibnu Masykawaih, akhlaq adalah kondisi kejiwaan yang mendorong manusia melakukan sesuatu tanpa pemikiran dan pertimbangan. Kondisi ini terbagi menjadi 2 macam:
- a) kondisi alami yang berasal dari watak dasar seseorang.
 - b) kondisi yang diperoleh melalui kebiasaan dan latihan. Kondisi ini terkadang diawali dengan pertimbangan dan pemikiran, tetapi kemudian berlanjut sedikit hingga menjadi tabi'at dan perangai.
- Kondisi yang kedua inilah yang dimaksud dengan pendidikan akhlak. Maksudnya mendidik generasi muda Islam dengan akhlak-akhlak yang mulia, seperti jujur, amanah, istiqomah dan lain-lain.
5. Pendidikan Adab dan Sunnah Nabi SAW
- Salah satu materi pendidikan yang harus diajarkan kepada generasi muda Islam yang memiliki cita-cita membangun masyarakat muslim dan mengembalikan khalifah Islamiyah menurut cara Nabi SAW ialah adab-adab dan sunnah-sunnah Nabi SAW. Adab-adab itu banyak jumlahnya, dan adab-adab yang diterima seorang muslim di rumah dan sekolahnya melalui suri tauladan yang baik. Akan tetapi sekarang ini kita hidup di zaman mana suri tauladan yang baik sulit ditemukan. Kini, sebagian besar rumah tangga muslim tidak memilikinya dan menggantinya dengan adab-adab Barat dan nilai-nilai yang diimpor dari peradaban Barat yang kafir. Hal itu adalah akibat dari penyebaran piranti-piranti keji, seperti televisi yang merusak banyak sekali nilai-nilai ke-islaman dan adab-adab yang diajarkan Nabi SAW, membunuh rasa cemburu suami, menghilangkan rasa malu wanita, dan membuat masyarakat muslim tidak banyak berbeda dengan masyarakat Barat.
- Oleh karena itu, para praktisi pendidikan harus memperhatikan upaya-upaya untuk menghidupkan nilai-nilai yang luhur dan adab-adab Islam, lalu menyiarkan, menyebarluaskan dan mengajarkan. Mudah-mudahan Allah SWT berkenan memberkahi usaha-usaha tersebut dan menyelamatkan anak-anak muslim dari terjangan banjir dan syahwat, dan segala macam upaya untuk memalingkan dari Allah AWT.²¹
6. Pendidikan Jasmani
- Salah satu sarana pendidikan yang paling efektif yang ditetapkan oleh Islam dalam mendidik individu-individu dalam masyarakat secara fisik dan menjaga kesehatan mereka adalah mengisi waktu luang mereka dengan kegiatan-kegiatan jihad, latihan-latihan ketangkasan dan olahraga setiap ada waktu dan kesempatan.
- Hal itu mengingat agama Islam dengan prinsip-prinsipnya yang toleran dan ajaran-ajarannya yang luhur telah menggabungkan antara keseriusan dan kesantiaian, atau dengan kata lain memadukan antara tuntunan ruhani dan kebutuhan jasmani Islam memberikan perhatian yang besar terhadap pendidikan jasmani dan perbaikan mental dengan intensitas yang sama.

Ketika sudah menginjak usia *aqil baligh*, dia membutuhkan perhatian yang besar dalam aspek pendidikan kesehatan dan pembentukan fisiknya. Bahkan baginya lebih diutamakan mengisi waktu-waktu luangnya dengan segala macam kegiatan yang menyehatkan badannya, menguatkan organ-organ tubuhnya, dan memberikan kesegaran dan kebugaran keseluruhan tubuhnya. Hal itu disebabkan oleh 3 hal :²²

- a) Banyaknya waktu luang yang dimilikinya.
- b) Untuk melindungi dari serangan berbagai macam penyakit.
- c) Untuk membiasakannya dengan latihan-latihan olahraga dan kegiatan-kegiatan jihad.²³

BAB III SIMPULAN

Pengertian aswaja (*Ahlussunnah wal Jama'ah*), secara etimologi aswaja berasal dari bahasa Arab *Ahl* artinya keluarga. *Al-sunnah*, berarti jalan, tabi'at dan perilaku kehidupan. Sedangkan *al-jama'ah*, berarti sekumpulan. Peranan penting yang paling mendasar oleh sebuah pendidikan/ madrasah adalah mengimplementasikan ibadah kepada Allah SWT, juga meluruskan pemahaman yang salah dari segi akidah maupun ibadahnya serta untuk menuai akhlaq yang mulia dan terpuji.

DAFTAR PUSTAKA

- Abi al-Hasan Ali ibn Ismail al-Asy'ari, tt, *al-Ibanah An Ushul al-Diyanah*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al Attas, Syed Muhammad Al Naquib, 1979, *Aims And Objectives Of Islamic Education*, Jeddah: King Abdulaziz University.
- An Nahlawi, Abdurrahman, 1995. *Pendidikan Islam Di Sumah, Sekolah Dan Masyarakat*, (terj) shihabuddin: Gema Insani Press.
- Alarna, Badrun, NU, 2000, *Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, Cet. 1, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- FKI LIM, Gerbang Pesantren, 2010, *Pengantar Memahami Ajaran Ahlussunnah wal Jama'ah*, cet. 2, Kediri: Litbang Lembaga Ittihadul Muballigin PP. Lirboyo.
- Farid, Ahmad, 2011, *Pendidikan Berbasis Metode Ahlussunnah wal Jama'ah*, Surabaya: Pustaka elBA.
- Jalaluddin, 2001, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Khalid Bin Hamid al-Hazimi, 2000, *Ushul at-Tarbiyah al-Islamiyah*, Madinah Munawaroh: Dar Alam al-Kutub.
- Marimba, Ahmad D, 1974, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: PT. Al maarif.
- Misrawi, Zuhairi, 2010, *Hadratussyaiikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan, Dan Kebangsaan*, Cet 1, Jakarta : Kompas.
- Muhammad Yunus Dfan Qosim Bakri, *Kitabut Tarbiyah Wa Talimi*, tt.
- Nasir, Sahilun A., 2010, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, Cet.1, Jakarta : Rajawali Press.
- Jamal Makmur Asmani, *Manhaj Pemikiran Aswaja*, dalam <http://aswajacenterpati.wordpress.com/2012/04/02/manhaj-pemikiran-aswaja/> diakses Senin, 20 april 2017.
- Miftrahudin aic, *Peranan Aswaja Dalam Melestarikan Nilai Pendidikan*, dalam <http://miftahudinaic.blogspot.co.id/2015/06/peranan-aswaja-dalam-melestarikan-nilai.html>

CURRICULUM VITAE

JUMARI Adalah dosen tetap pada program studi Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah Universitas Hasyim Asy'ari (IKAHA) Tebuireng Jombang. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Manajemen Pendidikan di IAIN Sunan Ampel Surabaya dan Magister Pendidikan Islam di IAIN Sunan Ampel Surabaya.

IMAM MUSLIH Adalah dosen tetap pada program studi Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah Fakultas Tarbiyah Universitas Hasyim Asy'ari (IKAHA) Tebuireng Jombang. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi PAI Institut KeIslaman Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang dan Magister Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah di IAIN Sunan Ampel Surabaya.

ALI MAHSUN Adalah dosen tetap pada program studi Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah Fakultas Tarbiyah Universitas Hasyim Asy'ari (IKAHA) Tebuireng Jombang. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi PAI Institut KeIslaman Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang dan Magister Pendidikan Guru Sekolah Dasar di Universitas Negeri Yogyakarta.

MEMBENTENGI AKIDAH AHLUSUNNAH WAL JAMAAH AN NAHDIYAH DI INSTITUSI PENDIDIKAN

Oleh:

A. Jauhar Fuad

(Institut Agama Islam Tribakti Kediri/fuadjauhar@yahoo.co.id)

Tulisan ini bermaksud menjelaskan beberapa buku (lembar kerja siswa) akidah akhlak yang berisi ajaran yang berbeda dengan mainstrim akidah ahlussunnah wal jamaah an nahdiah. Temuan sementara ada 4 LKS, dalam kurun waktu 2011-2014 LKS tersebut masuk pada institusi pendidikan melalui madrasah. LKS dipelajari oleh guru dan siswa ajaran yang disampaikan tentang ketauhidan dan takfir. Mereka menguraikan konsep tauhid *rububiyah*, *uluhiyyah* dan *asma' wa shifat*. Disamping itu mereka menggafirkan beberapa itiqod, amalan, dan tradisi-tardisi umat islam. Pada kontek tertentu memang terasi tidak masalah, tetapi yang terjadi adalah doktrin tersebut mendorong pada sifat fanatik yang berlebihan dan menyalahkan yang lainnya yang tidak satu golongan dengan mereka.

A. Pendahuluan

Institusi pendidikan sangat berpeluang menjadi penyebar paham keagamaan radikal. Siswa menjadi target khusus rekrutmen kelompok radikal. Beberapa penelitian membuktikan adanya upaya rekrutmen, dengan melakukan cuci otak terhadap pelajar, yang selanjutnya diisi dengan ideologi radikal tertentu.¹

Institusi pendidikan merupakan arena yang sangat potensial. Sebagai arena potensial akan menemukan titik perkembangannya ketika di sana didapatkan adanya modal sosial seperti suntikan dari para perikrut untuk mendapatkan pemahaman keagamaan yang radikal.² Paham ini mulai masuk melalui buku teks, seperti pada mata pelajaran PAI di SMA kelas XI yang isinya "orang yang menyembah selain Allah atau non muslim boleh dibunuh", lebih lanjut mata pelajaran Akidah Akhlak di MA, Fiqih di MA dan buku SKI MTs kelas VII.³ Penulis memahami

¹ Azyumardi Azra, "Rekrutmen Anak Sekolah", *Republika*, 24 April 2011.

² Zuly Qodir, "Perspektif Sosiologi Tentang Radikalisasi Agama Kaum Muda." *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*. Vol. 8. No. 1 Juli 2013, h. 64.

³ A. Jauhar Fuad, *Penetrasi Neo-Salafisme dalam Lembar Kerja Siswa di Madrasah* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2015),

muatan yang diajarkan dalam buku teks tersebut bermuara pada menebar kebencian terhadap sesama manusia yang berujung pada radikalisme.

PPIM UIN Jakarta menyimpulkan sejumlah elemen masyarakat di daerah mengajukan keberatan terhadap buku ajar Pendidikan Agama Islam (PAI) di Sekolah/madrasah karena memuat sikap intoleran terhadap perbedaan paham dan mengandung nuansa kekerasan dalam menyikapi perbedaan. Intoleransi pada buku-buku ajar tercermin dalam bentuk menyalahkan pendapat atau praktik ibadah yang berbeda, mempromosikan pendapat yang satu tanpa menghadirkan pendapat lainnya, memuat pandangan negatif atau stereotip tentang umat lain tanpa menegaskan Islam menghormati kebebasan berkeyakinan dan tanpa menegaskan bahwa antar umat beragama harus rukun dan secara sosial harus bahu membahu sebagaimana Islam ajarkan. Negara tidak menjadikan produksi buku ajar PAI sebagai bagian dari politik kebudayaan nasional serta bagian dari pembangunan karakter bangsa. Ketidaktegasan visi, misi, dan tujuan buku ajar PAI membuat muatan dan pesan penguatan Islam rahmatan lil 'alamin yang sesuai dengan nilai-nilai kebangsaan dari buku ajar menjadi tidak jelas, tidak koheren atau bahkan kontradiktif.⁴

Muqoyyidin menjelaskan program de-radikalisasi melalui pendidikan Islam bernuansa inklusivitas multikultural. Hal ini dilakukan dengan cara reorientasi visi pendidikan agama (Islam) didasarkan secara eksklusif-monolitik untuk memperkuat visi-multikulturalis inklusif. Dalam hal ini, dengan menata kurikulum, pendidik, dan penggunaan strategi pembelajaran. Inilah yang harus dilakukan bersama sehingga pendidikan agama tidak menyumbang bibit konflik antar agama dan tindakan radikalisme atas nama agama.⁵

Kompleksitas penyebaran radikalisme perlu penanganan yang segera khususnya pada siswa di lembaga pendidikan. Institusi yang perlu didorong terlibat lebih aktif dalam membendung arus radikalisasi melalui pendidikan. Institusi pendidikan terutama yang mengakar secara kuat di kalangan umat Islam dapat mengembangkan peran kultural dalam proses deradikalisasi,⁶ dengan memberikan materi pembelajaran yang bersifat menderadikalisasi sikap dan perilaku radikal kepada peserta didik.⁷

Salah satu cara yang dapat dilakukan adalah dengan mengajarkan dan menyebarkan sikap dan perilaku anti radikal melalui institusi pendidikan di tingkat SLTA (sederajat) maupun perguruan tinggi. Hal ini bisa dilakukan antara lain melalui ceramah agama secara insidental maupun secara lebih sistematis dengan cara memasukkan materi deradikalisasi sikap dan perilaku keagamaan ke dalam matapelajaran atau matakuliah tertentu yang dipandang relevan.⁸

Upaya pencegahan penyebaran racun ideologi radikalisme agama serta terorisme terhadap pelajar/mahasiswa dapat melalui pendidikan. Cara yang dapat dilakukan untuk mencegah paham tersebut adalah dengan memilih tema buku ajar yang membahas kajian-kajian yang menolak segala tindak radikal dan teror yang dilakukan atas nama agama. Tema buku ajar yang menolak ideologi radikalisme dan terorisme di antaranya adalah mengenai makna jihad yang sebenarnya menurut Al-Qur'an atau tentang nasib para korban tindak terorisme. Melalui penggunaan tema-tema buku ajar yang kontra terorisme merupakan suatu bentuk ikhtiar untuk menginternalisasikan ideologi yang menentang segala bentuk kekerasan baik verbal maupun fisik atas nama aliran, paham atau agama.⁹

Berdasarkan pada pemaparan di atas maka tulisan ini berisi tentang deskriptis buku teks sekolah/madrasah yang merubah mastrem akidah ahlussunnah wal jamaah an nahdhiyah di

⁴ PPIM UIN Jakarta, Tanggung Jawab Negara terhadap Pendidikan Agama Islam, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.

⁵ Andik Wahyun Muqoyyidin, Membangun kesadaran inklusif-multikultural untuk deradikalisasi pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*: Vol. II, No. 1, Juni 2013, h. 131-148

⁶ Syaiful Arif, Deradikalisasi Islam: Paradigma dan Strategi Islam Kultural (Depok: Koekosan, 2010), h. 107-134, lihat juga Syamsul Arifin, Multikulturalisme dalam Skema Deradikalisasi Paham dan Gerakan Keagamaan Radikal di Indonesia. *Islamic Jurisprudence in Resolving Contemporary Problems*. AICIS XIV - Balikpapan 2014.

⁷ Achmad Sultoni, Strategi Edukatif Deradikalisasi Sikap dan Perilaku Keagamaan: Telaah Materi Deradikalisasi di Buku Ajar Matakuliah Pendidikan Agama Islam di Universitas Negeri Malang (UM)

⁸ Munjin Nasih dkk. *Menyemai Islam Ramah di Perguruan Tinggi*. Malang: Dreamlitera, 2014, h. 106.

⁹ Sa'dulloh Muzammil, Upaya Pencegahan Radikalisme Agama dan Terorisme melalui Pemilihan Tema Bahan Ajar pada Mata Kuliah English for Islamic Studies, *At-Turats*, Vol. 9 No. 1 Juni Tahun 2015, h. 32.

institusi pendidikan. Lebih lanjut dalam seminar ini dapat memperoleh masukan langkah apa yang dapat membendung arus radikalisme selain yang telah di tawarkan di atas?

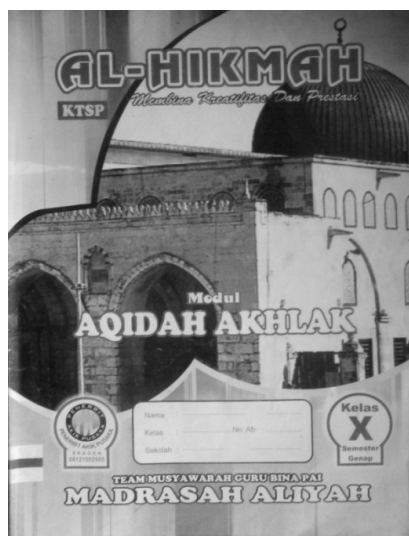
B. Deskripsi Lembar Kerja Siswa (LKS)

1. Modul Pembelajaran al-Hikmah

LKS al-Hikmah adalah LKS yang diterbitkan oleh penerbit Akik Pustaka Sragen dengan nama penerbit Akik Pustaka. Secara lengkap LKS ini, diberi nama "*al-Hikmah: Membina Kreatifitas dan Prestasi*". Melalui penamaan al-Hikmah, diharapkan dapat memberikan inspirasi bagi siswa bahwa hikmah merupakan anugerah Allah yang urgen dalam kehidupan. Oleh karenanya setiap insan berkepentingan untuk mengoptimalkan diri meraih hikmah dalam belajar.¹⁰

LKS al-Hikmah disusun oleh Tim Musyawarah Guru Bina PAI yang tergabung dalam Kelompok kajian Guru Bina PAI Madrasah Aliyah se-Indonesia. Penyusunan LKS ini didasarkan pada realita di lapangan bahwa setiap guru harus mampu menyajikan bahan ajar yang memadai sehingga sesama guru harus bisa berbagi informasi dan pengalaman, dengan demikian antara guru satu dengan yang lain akhirnya dapat saling melengkapi.

Tim LKS al Hikmah berasal dari MAN yang berasal dari beberapa kota yang ada di Jawa, Sumatra dan Sulawesi. Artinya LKS ini memiliki jaringan yang cukup luas dan besar. LKS ini dapat tersebar secara luas di beberapa daerah di Indonesia. Dilihat dari identitas tim penulisnya, mereka berasal dari MAN, yang menunjukkan bahwa kedudukan mereka sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS), artinya memiliki keterikatan cukup kuat dengan pemerintah dan memiliki struktur hirarki pada setiap jenjannya. Dilihat dari gelar akademik mereka rata-rata bergelar magister, yang menunjukkan kualitas keilmuan mereka dibidangnya lebih dari cukup, yang memungkinkan mereka untuk menyampaikan ide-idenya secara lebih baik.



Gambar 1. Cover LKS Al-Hikmah. Dokumen Pribadi

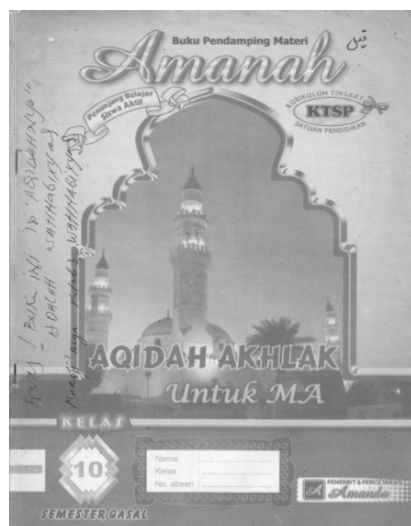
Tim penyusun LKS pada tiap mata pelajaran berbeda. Tim penyusun dalam Modul Pembelajaran Fiqih, terdiri dari pengarah: Drs. Muzilanto, M.Ag (MAN 1 Yogyakarta), Ketua: Drs. H. T. Ridwan, S.Ag (MAN Cipasung Tasikmalaya), Sekretaris: Dra. Ida Husnal Chordah, M.Ag (MAN I Bandung), Anggota: Drs. Ali Mujahidin, M.Ag (MAN 2 Bojonegoro), Drs. Samingan (MAN 2 Purwokerto), Dra. Najib Kusnanto, M.Si (MAN Surabaya), Drs. Tamrin, M.Ag (MAN Bengkulu), Drs. Musirin, M.Ag (MAN 1 Purwokerto), Drs H. Tuani, M.Ag (MAN Palangkaraya), dan Drs Usman, M.Ag (MAN Makasar). Tim penyusun dalam Modul Pembelajaran Qur'an Hadis terdiri dari pengarah: Drs. Najib Kusnanto, M.Ag (MAN Surabaya), Ketua: Drs. Hi. Nur Khalishah, M.Ag (MAN 2 Medan), Sekretaris: Moharnad Atfal, S.Ag (MAN Kota Tegal), Anggota: Drs. Ali Mujahidin, M.Ag (MAN 2 Bojonegoro), Drs. Najib Kusnanto, M.Si (MAN Surabaya)

Drs. Masykur, M.Ag (MAN Bandar Lampung), Drs. Subhar, MD, M.Ag (MAN Menado), Drs. Usman, M.Ag (MAN Bingkanaya MKS) Drs. Pahri Lubis, M.Ag (MAN 3 Jakarta), Drs. Husein Tuanaya, M.Ag (MAN I Jember). Tim penyusun dalam Modul Pembelajaran Akidah Akhlak terdiri dari pengarah: Drs. Kumaidi, M.Pd. (MAN Ciwaringin Cirebon), Ketua: Drs. Awaludin Hamzah, M.Ag (MAN 1 Ciparang Bandung), Sekretaris: Drs. M. Khamzah, M.Ag (MAN 1 Solo), Anggota: Muschlis, S.Pd.I(MAN Babat), Drs. Husein Tuanaya, M.Ag (MAN 1 Jember), Drs. Musirin, M.Ag (MAN 1 Purwokerto), Drs. Pangadilan Ritonga, M.Ag (MAN Pantau Prapat), Drs. Sholih, M. Ag, M.Ag (MAN Bangkalan), Drs. Bahrani, M.Ag (MAN 2 Banjarmasin).

2. Buku Pendamping Materi Amanah

LKS yang kedua bernama Amanah. LKS ini diterbitkan di kota Solo dengan nama penerbit Amanda. LKS ini bernama '*Buku Pendamping Materi Amanah Menunjang Siswa Belajar Aktif*'. Tim penyusun LKS Amanah terdiri dari pimpinan umum: Ir. Arifin Hidayat, Penyusun Naskah: Abdul Wahid, Aminah Desi Andriasari, ST. Jumlah tim penyusun LKS ini tidak sebanyak pada tim penyusun LKS al Hikmah.

LKS Amanah tersebut tidak menunjukkan identitas masing-masing penulis secara lengkap. Dilihat dari gelar akademik, mereka memiliki gelar kesarjana yang tidak ada hubungannya dengan materi keislaman. Dua dari tiga penulis bergelar sarjana eksakta dan satu tidak bergelar.



Gambar 2. Cover LKS Amanah. Dokumen Pribadi

Alasan yang menjadi pertimbangan penyusunan LKS ini adalah peran guru mengajak siswa untuk belajar, berdoa dan berlatih. Guru juga diharapkan mencari sumber-sumber belajar yang lain yang dapat memberikan informasi dan transformasi ilmu pengetahuan, sebagai bahan belajar dan bahan kajian dalam proses pembelajaran. Oleh karena sumber belajar yang utama adalah buku, yaitu buku pelajaran yang disediakan Sekolah/madrasah, juga buku-buku lain termasuk yang ada di perpustakaan Sekolah/madrasah. Mereka menjelaskan untuk mendukung kegiatan belajar mandiri siswa, disusunlah buku "LUBEL" yaitu Buku Latihan Uji Belajar sebagai upaya meningkatkan daya serap.¹¹

3. LKS Fattah dan Fitrah

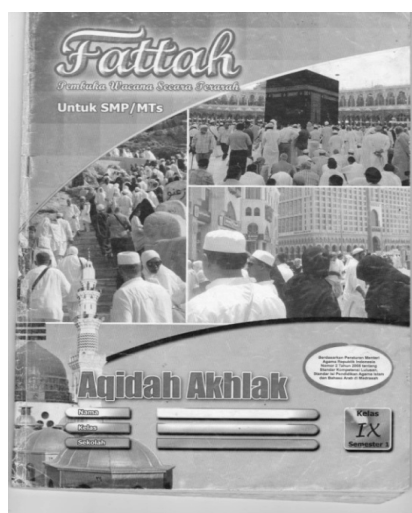
LKS ketiga bernama '*Fattah dan Fitrah membuka Wacana Secara Terarah*'. LKS ini diterbitkan di kota Surakarta dengan penerbit Putra Nugraha Surakarta Jawa Tengah. LKS Fattah, secara khusus menerbitkan untuk siswa/guru Madrasah Tsanawiyah (MTs) dan yang sederajat. Sedangkan

¹⁰ Pengantar dalam LKS al-Hikmah, Tim Penyusun Guru Bina PAI Madrasah Aliyah. "Aqidah Akhlak Kelas X" Modul Hikmah Membina Kratifitas dan Prestasi. Sragen: Akik Pustaka, tt.

¹¹ Kata pengantar LKS Amanah, Tim Penyusun. "Aqidah Akhlak untuk MA kelas X" Buku Pendamping Materi Amanah: Penunjang Belajar Siswa Aktif, Solo: Amanda. tt.

LKS Fitrah secara khusus menerbitkan untuk siswa/guru Madrasah Aliyah (MA) dan yang sederajat dan keduanya mengkhususkan pada penerbitan mata pelajaran agama. Kedua LKS (Fattah dan Fitrah) tidak menjelaskan atau menyebutkan nama tim penyusun. Tujuan dari LKS ini hadir sebagai wujud sumbangsih dalam meningkatkan kualitas pendidikan di Indonesia serta membentuk siswa yang bertakwa, berakhlak mulia, cerdas, memiliki semangat kerja, dan mandiri.

Susunan yang tersaji dalam LKS Fattah terdiri atas rangkuman materi, lembar kegiatan siswa yang melimputi tugas dan pekerjaan rumah, evaluasi, ulangan harian, perbaikan, pengayaan, latihan ulangan tengah semester, dan diakhiri dengan latihan ulangan akhir semester. Selain meningkatkan kualitas isi materi, mereka juga memperbarui perwajahan dan format buku dengan harapan akan menambah semangat belajar dan meningkatkan prestasi siswa. Hal ini sejalan dengan visi kehadiran kami, yaitu “Pembuka Wacana secara Terarah”.¹²



Gambar 3. Cover LKS Fattah. Dokumen Pribadi

Penyajian materi diawali dengan tadarus, ringkasan materi, kegiatan siswa dan latihan. Setiap bab diakhiri dengan tes tulis, tes praktik, perbaikan dan pengayaan. Buku ini dilengkapi dengan soal-soal ulangan tengah semester dan ukangan akhir semester.¹³

C. Perubahan Mainstream Kader

1. Isi LKS tentang Tauhid

Ibnu Taimiyah dan ‘Abd al-Wahab memahami konsep iman dan Islam sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Ia membuat doktrin ketauhidan, dengan melakukan pembagian tauhid menjadi tiga; *rububiyah*, *uluhiyyah* dan *asma` wa shifat*.

Pertama, tauhid *rububiyah* adalah mengesakan Allah dalam perbuatan-Nya, dengan meyakini bahwa Dia sendiri yang mencipta, menguasai dan mengatur segenap makhluk. Jadi jenis tauhid ini diakui oleh semua manusia. Tidak ada umat mana pun yang menyangkalnya. Bahkan hati manusia sudah difitrahkan untuk mengakui-Nya, melebihi fitrah pengakuan terhadap yang lain-Nya.¹⁴ Dicontohkan: Fir’aun, merupakan orang yang melakukan pengingkaran namun demikian dihatinya masih tetap meyakini-Nya.¹⁵ Begitu pula orang-orang penganut paham komunis. Mereka hanya menampakkan keingkaran mereka karena kesombongan. Akan tetapi pada hakekatnya secara diam-diam batin mereka meyakini bahwa tidak ada satu makhluk pun yang ada tanpa pencipta, dan tidak ada satu benda pun kecuali ada yang membuatnya, dan tidak

¹²Pengantar dalam LKS Fattah, Tim Penyusun. “Aqidah Akhlak kelas VIII,” *Fattah: Pembuka Wacana Secara Terarah*, Surakarta: Putra Nugraha. tt.

¹³ Pengantar dalam LKS Fitrah

¹⁴ Aqidah Akhlak kelas VIII, *Fattah*, h. 5; dan Aqidah Akhlak untuk MA kelas X, *Amanah*, h. 11.

¹⁵ Aqidah Akhlak untuk MA kelas X, *Amanah*, h. 12.

ada satu pengaruh pun kecuali yang mempengaruhinya.¹⁶ Mereka mengetahui tetapi tidak meyakini, sebaliknya mereka mendustakannya.

Kedua, tauhid *uluhiyyah*, mengesakan Allah dalam segala macam bentuk ibadah dengan tidak menjadi sesuatu pun yang disembah bersama-Nya. Tauhid *uluhiyyah* menjadi alasan penciptaan makhluk, karena itu bentuk ibadah apa pun tidak boleh dipalingkan kepada selain Allah, tidak kepada malaikat, nabi, orang saleh, atau makhluk yang lain. Ibadah itu tidak akan sah kecuali diikhlasakan hanya kepada Allah semata.¹⁷ “Tauhid *uluhiyyah* mengesahkan Allah dalam ibadah atau perbuatan para hamba berdasarkan pada niat *taqarrub* (mendekatkan diri kepada Allah) yang disyariatkan, seperti: doa, *nadzar*, kurban, *raja'* (pengharapan), *khauf* (takut), *tawakal*, *raghbah* (senang), *rahbah* (cemas), dan *inabah* (kembali/ bertaubat).

LKS Akidah Akhlak MA Amanah kelas 10 halaman 24 dikatakan: Tauhid *uluhiyyah* adalah inti dakwah para Rasul mulai Rasul pertama (nabi Nuh) dan Rasul terakhir (nabi Muhammad).¹⁸ Mereka mendasarkan pada Firman Allah: *Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): “Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu”*¹⁹ Setiap rasul selalu memulai dakwahnya dengan perintah tauhid *uluhiyyah*. Sebagaimana yang diucapkan oleh Nabi Nuh, Hud, Syuaib, dan rasul lainnya.²⁰ Dengan demikian, hakekat ibadah ini adalah mengesakan Allah dengan semua bentuk ibadah, seperti doa, takut, mengharap, salat, puasa, kurban, nazar, dan lain-lainnya yang dilakukan dengan rasa tunduk, harapan dan cemas, serta dengan penuh rasa cinta dan kerendahan diri atas keagungan-Nya.²¹

Ketiga, Ibnu Taimiyyah berkata: “Manhaj Salaf mengimani *Tauhid al-Asma' wash Shifat* dengan menetapkan apa-apa yang telah Allah tetapkan atas Diri-Nya dan telah ditetapkan Rasul-Nya, tanpa *tahrif*²² dan *ta'thil*²³ serta tanpa *takyif*²⁴ dan *tamtsil*.²⁵ Menetapkan tanpa *tamtsil*, menyucikan tanpa *ta'thil*, menetapkan semua Sifat-Sifat Allah dan menafikan persamaan Sifat-Sifat Allah dengan makhluk-Nya.” *Pertama*: bahwasanya Allah wajib disucikan dari semua nama dan sifat kekurangan secara mutlak, seperti ngantuk, tidur, lemah, bodoh, mati, dan lainnya. *Kedua*: Allah mempunyai nama dan sifat yang sempurna yang tidak ada kekurangan sedikit pun juga, tidak ada sesuatu pun dari makhluk yang menyamai Sifat-Sifat Allah.

Mereka tidak menolak nama-nama dan sifat-sifat yang disebutkan Allah untuk Diri-Nya, tidak menyelewengkan kalam Allah dari kedudukan yang semestinya, tidak mengingkari tentang Asma' (Nama-Nama) dan ayat-ayat-Nya, tidak menanyakan tentang bagaimana Sifat Allah, serta tidak pula menyamakan Sifat-Nya dengan sifat makhluk-Nya. Mereka mengimani bahwa Allah Azza wa Jalla tidak sama dengan sesuatu apapun juga. Hal itu karena tidak ada yang serupa, setara dan tidak ada yang sebanding dengan-Nya, serta Allah tidak dapat diqiyaskan dengan

¹⁶ Aqidah Akhlak untuk MA kelas X, *Amanah*, h. 12.

¹⁷ Aqidah Akhlak kelas VIII, *Fattah*, h. 5.

¹⁸ Redaksi di atas juga dapat menjelsakan bahwa, pemahaman mereka tidak sama dengan pemahaman umat Islam pada umumnya yang menyebut nabi Adam sebagai manusia pertama sekaligus nabi pertama.

¹⁹ Q.S. An Nahl: 36.

²⁰ LKS Amanah Akidah Akhlak. *Untuk MA*, h. 24

²¹ Aqidah Akhlak kelas VIII, *Fattah*, h. 4.

²² Tahrif atau takwil yaitu merubah lafazh Nama dan Sifat, atau merubah maknanya, atau menyelewengkan dari makna yang sebenarnya

²³ Ta'thil yaitu menghilangkan dan menafikan Sifat-Sifat Allah atau mengingkari seluruh atau sebagian Sifat-Sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala. Perbedaan antara tahrif dan ta'thil ialah, bahwa ta'thil itu mengingkari atau menafikan makna yang sebenarnya yang dikandung oleh suatu nash dari Al-Qur'an atau hadits Nabi, sedangkan tahrif adalah, merubah lafazh atau makna, dari makna yang sebenarnya yang terkandung dalam nash tersebut.

²⁴ Takyif yaitu menerangkan keadaan yang ada padanya sifat atau mempertanyakan: “Bagaimana Sifat Allah itu?” Atau menentukan bahwa Sifat Allah itu hakekatnya begini, seperti menanyakan: “Bagaimana Allah bersemayam?” Dan yang seperti-nya, karena berbicara tentang sifat sama juga berbicara tentang dzat. Sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala mempunyai zat yang tidak mengetahui kaifiyatnya. Dan hanya Allah Subhanahu wa Ta'ala yang mengetahui dan wajib mengimani tentang hakikat maknanya.

²⁵ Tamtsil sama dengan Tasybih, yaitu mempersamakan atau menyerupakan Sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala dengan makhluk-Nya.

makhluk-Nya. Demikian itu dikarenakan hanya Allah sajalah yang lebih tahu akan Diri-Nya dan selain Diri-Nya. Dia-lah yang lebih benar firman-Nya, dan lebih baik Kalam-Nya daripada seluruh makhluk-Nya, kemudian para Rasul-Nya adalah orang-orang yang benar, jujur, dan juga yang dibenarkan sabdanya.

Konsep pembagian tauhid ini secara khusus dibahas dalam LKS *Amanah, Aqidah Akhlak* Madrasah Aliyah (MA) kelas X dan LKS al Fattah Madrasah Tsanawiyah (MTs) kelas VII. Penulis beranggapan bahwa tujuan pembagian tauhid menjadi tiga adalah untuk mengklasifikasikan kadar keimanan seseorang, yang berakhir pada sikap menyalahkan dan bahkan mengkafirkan. Kesimpulan dari pembagian tauhid tersebut adalah sebagai berikut:

1. Kesimpulan tauhid *rububiyah* bahwa Abu Jahal dan Abu Lahab dan orang musyrik lainnya adalah bertauhid *rububiyyah*. Karena menurut mereka orang kafir sekali pun meyakini bahwa Allah adalah pencipta alam semesta,
2. Kesimpulan tauhid *uluhiyyah* bahwa orang yang bertawasul, bertabaruk dan beristigash dengan nabi dan para wali telah musyrik karena dianggap beribadah kepada Nabi atau wali,
3. Kesimpulan tauhid *Asma wa shifat* bahwa orang yang mentakwil ayat sifat *mutasyabihat* berarti telah melakukan *ta'thil* (mengingkari sifat Allah) dan itu hukunya kafir.

Penulis berargumen, konsep tauhid ini akan membentuk pemahaman siswa yang kaku, keras, mudah menyalahkan pemahaman orang lain, bahkan tidak menutup kemungkinan mengkafirkan dan menghalalkan darah orang lain. Terlebih ketika melihat fenomena umat Islam di Indonesia yang mengaku beriman dan beragama Islam tetapi belum dapat menjalankan semua kewajiban dan belum meninggalkan larangannya sebagai menjadi konsekuensi menjadi seorang muslim. Tentu perilaku seperti ini tidak dapat menunjukkan perilaku sebagai orang yang beriman walau pun mereka mengakui sebagai muslim. Keterkaitan antara iman harus dapat diwujudkan dengan perilaku sehari-hari dengan menjalankan semua yang menjadi kewajiban dan menjauhi larangan-Nya. Maka mereka adalah orang yang beriman. Jika seorang muslim tidak dapat menjalankan apa yang menjadi konsekuensi di atas apakah dia dihukumi kafir?

Bentuk lain, umat Islam di Indonesia pada umumnya melakukan ritual-ritual Islam seperti ziarah kubur, berkumpul membaca tahlilan/yasinan untuk kaum muslimin yang telah meninggal, berdoa sambil tawasul kepada Nabi., dan para *waliyyullah/salihin*, mengadakan peringatan keagamaan di antaranya maulidin/kelahiran Nabi., pembacaan istigash, dan sebagainya. Apakah mereka semua juga dihukumi syirik dan kafir?

Penulis memaknai dua LKS Amanah, Fattah dan buku SKI MTs²⁶ telah menghukum, orang yang tidak menjalankan rukun Islam dan rukun iman secara sempurna, maka dia kafir/keluar dari Islam. Bahwa amalan-amalan seperti: ziarah, istigash, tawasul dan maulud itu adalah bidah munkar, sesat, syirik dan lain sebagainya. *Pertama* jika pesan dalam materi LKS itu dibaca oleh siswa akan membawa dampak yang berbahaya, karena mereka hanya menerima dan mengikuti tanpa tahu dan berpikir panjang mengenai hal itu. Sebagai konsekuensi dari menguatnya dan tertanamnya paham-paham keagamaan garis keras/radikal kepada siswa. Maka banyak siswa yang pemahaman keislamannya menjadi monolitik dan gemar menyalahkan pihak lain. Paham keagamaan yang tertutup ini akan berdampak pula pada pemahaman kebangsaan yang mengalami reduksi dan menipis.

Kedua, tercerabutnya paham *mainstream* Islam Nusantara, yang secara sosiokultural-religius dianut oleh varian sosial santri, priyayi, dan abangan yang sebagian diwakili oleh golongan Nahdhiyyin. Islam sebagai *rahmatan lil alamin*, memahami akan tradisi, budaya dan peradaban dengan mengedepankan nilai-nilai asasi ketauhidan dan kemanusiaan. Islam tidak hendak membuang atau meninggalkan tradisi yang melekat di masyarakat.

Soedirman Moentari²⁷ menegaskan bahwa di Suriname jumlah penduduk yang berasal dari etnis Jawa sebanyak $\pm$ 75 ribu, dari jumlah itu yang beragama Islam sebanyak 30%. Ia menjelaskan pada tahun 70-an warga negara Suriname yang beretnis Jawa yang beragama Islam

²⁶ Secara khusus menyebut makam wali sebagai berhala.

²⁷ Ulama dari Republik Suriname yang nenek moyangnya berasal dari Kediri.

sebanyak 90%. Menurutnya dalam 30 tahun terakhir jumlah umat Islam di negaranya mengalami penurunan drastis dan tidak menutup kemungkinan akan mengalami penurunan, bisa saja sepuluh tahun yang akan datang tinggal 10%. Ia menjelaskan penyebab penurunan jumlah umat Islam di negaranya karena para dai yang datang di sana sering menyalahkan, mengkafirkan dan membidahkan paham keagamaan warga Suriname yang sejak awal kental dengan tradisi Islam di pulau Jawa seperti: tahlilan, selamatan, muludan dan lainnya. Sebagian dari mereka kemudian memilih agama Kejawaen, yang sudah mereka kenal dari nenek moyangnya terdahulu, sebagian lagi memilih agama Kristen.²⁸

Fakta, sebagai sebuah gambaran hasil survai Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) menunjukkan bahwa 49% dari siswa setuju tindakan kekerasan atau aksi radikal demi agama. 14,2% siswa menyatakan setuju dengan aksi terorisme yang dilakukan oleh Imam Samudra, Amrozi, dan Noordin M Top. 84,8% siswa juga menyatakan setuju dengan penegakan syariat Islam. Lebih lanjut, PPIM²⁹ memperlihatkan kesimpulan yang senada, di mana sekitar 73% dari 500 guru agama dan 208 siswa yang disurvei di Jawa menunjukkan sikap intoleran dan anti-keragaman.³⁰

Ahmad Baedowi menganalisis tentang paradoks kebangsaan yang dialami oleh siswa di Indonesia. Ia menuliskan, berdasarkan survei lembaganya pada 2011, diketahui adanya fakta siswa Sekolah/madrasah menengah atas di Jabodetabek yang memiliki kecenderungan yang tinggi terhadap radikalisme keagamaan dan tindakan kekerasan. Fakta ini tentu sangat memprihatinkan dan harus segera disikapi secara serius.

Memang fakta dari kedua survai itu tidak dilakukan pada siswa madrasah. Namun hemat penulis tidak menutup kemungkinan jika survai itu dilakukan pada siswa madrasah mendapatkan hasil yang sama. Terlebih jika materi pendidikan Agama Islam di madrasah telah dimasuki muatan-muatan materi keagamaan yang mengarahkan kepada sikap untuk bersikap intoleransi terhadap pemahaman keagamaan orang lain.

2. Terlalu Mudah Mengkafirkan

Islam kaffah maknanya adalah Islam secara menyeluruh, dengan seluruh aspeknya, seluruh sisinya, yang terkait urusan iman, atau terkait dengan akhlak, atau terkait dengan ibadah, atau terkait dengan mu'amalah, atau terkait dengan urusan pribadi, rumah tangga, masyarakat, negara, dan yang lainnya yang sudah diatur dalam Islam. Dapat disimpulkan, cara beragama Islam yang baik dan benar yakni adanya totalitas keberagamaan dalam semua segi kehidupan, dengan menolak berbagai unsur yang bersumber dari luar Islam baik yang bersifat tradisi lokal maupun kebudayaan barat.

Akhir dari semua padangan itu adalah menyesatkan dan mengkafirkan golongan lain yang tidak secara totalitas dalam menjalankan syariat Islam. Muhammad ibnu Abdul Wahab sering melabeli dan menjuluki umat Islam yang tidak setuju dengan paham dia sebagai orang-orang kafir. Bahkan, secara langsung dia telah menuduh umat Islam di zamannya tidak mengenal Tuhan mereka dan telah menyembah berhala. Dengan alasan ini dia ingin menghalalkan darah, harta dan kehormatan umat Islam yang dia anggap kafir.³¹

Ada pun bentuk-bentuk tuduhan kafir yang tertuang dalam LKS Amanah ada sepuluh macam, yaitu:

1. Menganggap bahwa orang yang tawassul dengan para nabi dan para wali sebagai beribadah kepada nabi dan wali, sehingga dianggap musyrik
2. Menganggap orang yang istighatsah dengan selain Allah sebagai musyrik.
3. Menganggap bahwa orang yang berhukum dengan selain Allah sebagai kafir secara mutlak

²⁸ Soedirman Moentari didampaiakan pada Saresehan di Fakultas Dakwah IAIT Kediri, 07 Maret 2015

²⁹ Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta

³⁰ Dalam Ahmad Gaus AF. "Pemetaan Problem Radikalisme di SMU Negeri di 4 Daerah". *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*. Vol. 8. No. 1 Juli 2013, h. 178.

³¹ Muhammad ibnu Abdul Wahab, dkk. (tt). *Ad Durar as-Saniyyah fi al Ajwibah an-Najdiyyah*, Jilid 1, h. 117.

4. Menganggap bahwa mengenakan hirz (jimat) sebagai syirik secara mutlak.
5. Menganggap bahwa orang yang sekedar datang kepada seorang dukun sebagai kafir secara mutlak.
6. Berpaling dari agama Allah, tidak mempelajari-nya dan tidak pula mengamalkannya, maka ia kafir secara mutlak.³²

Dari sepuluh pengkafiran, ada beberapa yang mendapatkan penguatan dari LKS yang lainnya. Semisal: orang berdoa kepada mereka meminta syafaat kepada mereka dan bertawakal kepada mereka (orang saleh). Orang seperti ini kafir secara ijma. Tawasul masuk syirik akbar yang *bathinun khafi*, meminta pertolongan kepada orang yang telah meninggal. Syirik jenis ini pada prinsipnya, disadari atau tidak oleh pelakunya, menentang bahwa Allah Maha Kuasa dan segala kendali atas penghidupan manusia berada di tangan-Nya. Mereka percaya adanya 'perantara' itu mempunyai kekuatan.³³

Ibnu Abdul Wahab (tt: 361) menyatakan; "barang siapa yang tidak mengkafirkan orang-orang musyrik-yakni umat Islam yang bertawasul dengan Nabi, melakukan zikir *jama'i*, tahlilan, peringatan mauled Nabi, dan Isra Mi'raj, untuk mengkafirkan mereka, atau membenarkan mazhab mereka, maka dia telah kafir.³⁴ Pernyataan ini, sama dengan yang tertuang dalam beberapa LKS di atas.

Pandangan lain yang perlu dikaji adalah tentang keutamaan hukum Allah. Dalam LKS Amanah "Orang-orang yang mengutamakan hukum para *thaghut* di atas hukum Rasulullah, mengutamakan hukum atau perundang-undangan manusia di atas hukum Islam, maka dia kafir."³⁵ Konsep ini, dijelaskan pada LKS Hikmah, patuh kepada undang-undang atau hukum yang bertentangan dengan hukum Allah. Setiap orang yang mentaati makhluk lain serta mengikuti selain dari apa yang telah disyariatkan oleh Allah dan rasul-Nya, berarti telah terjerumus ke dalam lembah kemusyrikan.³⁶

Penulis memahami landasan berpijak beberapa LKS yang menyatakan kufur, pada umat Islam pada umumnya menggunakan pemikiran Ibnu Abdul Wahab, Sayyid Qutb dan Abu A'la al Maududi. Mereka menghukumi kufur kepada seseorang sekaligus dinyatakan ke luar dari Islam. Dengan teologi inilah mereka mengaggap dirinya dan tindakannya yang paling benar.

Interpretasi kufur yang dilakukan mereka memang berangkat dari al Qur'an dan Hadis, namun penafsiran yang lain tentang kufur juga muncul dari ulama lain. Kufur yang tidak mengeluarkan dari Islam, kufur itu bertingkat (satu di atas lainnya) hingga (puncaknya) adalah kufur yang tidak diperselisihkan lagi (kufur yang menyebabkan seseorang keluar dar Islam). Dengan demikian seseorang melakukan doa besar dinyatakan kufur, tetapi kekufurannya tidak dapat dinyatakan ke luar dari Islam.

Bagi penulis, siswa yang dalam kegiatan pembelajaran-nya terbiasa dengan kata kafir, *thaghut*, musyrik, syirik, bidah dan lain sebagainya, akan melahirkan sikap radikal. Dalam teori belajar behavior, konsistensi perilaku siswa terjadi karena terjadinya pengulangan (latihan-latihan) baik dalam dimensi kognitif, afektif dan psikomotorik.

Rahimi Sabirin menegaskan radikalisme adalah sikap keagamaan yang ditandai oleh 4 hal: (1) sikap tidak toleran, tidak mau menghargai pendapat orang lain; (2) sikap fanatik, yaitu selalu merasa benar sendiri, menganggap orang lain salah; (3) sikap eksklusif, yaitu membedakan diri dari kebiasaan Islam kebanyakan dan mengklaim bahwa cara beragama merekalah yang paling benar, yang kaffah, dan cara beragama yang berbeda dari mereka sebagai salah, kafir dan sesat;

³² Tim Penyusun. "Aqidah Akhlak untuk MA kelas X" *Buku Pendamping Materi Amanah*. h. 30.

³³ Tim Penyusun Guru Bina PAI Madrasah Aliyah. "Aqidah Akhlak Kelas X" *Modul Hikmah Membina Kratifitas dan Prestasi*. Sragen: Akik Pustaka, 2012. h. 30-32.

³⁴ Wahab, dkk. (tt). *Ad Durar as-Saniyyah*, h. 361.

³⁵ Tim Penyusun. "Aqidah Akhlak untuk MA kelas X" *Buku Pendamping Materi Amanah: Penunjang Belajar Siswa Aktif*, Solo: Amanda, 2011. h. 30.

³⁶ Tim Penyusun Guru Bina PAI Madrasah Aliyah. "Aqidah Akhlak Kelas X" *Modul Hikmah Membina Kratifitas dan Prestasi*. Sragen: Akik Pustaka, 2012. h. 30.

(4) sikap revolusioner, yaitu cenderung menggunakan kekerasan untuk mencapai tujuan. Pada tingkatan yang ekstrem, pola keberagamaan yang seperti inilah yang memunculkan kelompok yang lebih dikenal dengan fundamentalisme yang melahirkan radikalisme.³⁷

Jenny Teichman bahwa semua tindakan dan cara orang bertindak dipengaruhi oleh keyakinan, keyakinan mengenai apa yang baik dan yang buruk.³⁸ Artinya tidak menutup kemungkinan sikap radikal akan melahirkan perilaku dan tindakan radikal. Seperti halnya diungkapkan oleh Ahmad Syafii Maarif radikalisme memang tidak persis sama dan tidak bisa disamakan dengan terorisme. Radikalisme lebih terkait dengan model sikap dan cara pengungkapan keberagamaan seseorang, sedangkan terorisme secara jelas mencakup tindakan kriminal untuk tujuan-tujuan politik. Radikalisme lebih terkait dengan problem intern keagamaan, sedangkan terorisme adalah fenomena global yang memerlukan tindakan global juga. Namun radikalisme kadang-kala bisa berubah menjadi terorisme, meski pun tidak semuanya dan selamanya begitu.³⁹

D. Penutup

Penulis memaknai, keterkaitan dengan etika dalam bingkai keimanan adalah sikap dan perilaku yang baik dengan menghargai hak-hak orang lain. Iman tidak cukup sekedar disimpan dalam hati, melainkan harus dilahirkan dalam perbuatan yang nyata dan dalam bentuk amal saleh atau tingkah laku yang baik. Jika iman melahirkan amal saleh, barulah dikatakan iman itu sempurna, karena telah dapat direalisasikan. Sebaliknya, etika yang dipandang buruk adalah akhlak yang menyalahi prinsip-prinsip iman. Dengan demikian, menyalahkan terlebih mengkafirkan umat Islam dan menyebutnya murtad, menyebutnya syirik dan *thaghut* yang adalah tidak benar. Bahasan seperti ini akan memunculkan sikap intoleransi kepada orang lain yang berbeda keyakinan, terlebih kepada para siswa.

Mereka memiliki pemahaman yang fanatik pada ajaran agama. Fanatik adalah suatu istilah yang digunakan untuk menyebut suatu keyakinan atau suatu pandangan tentang sesuatu, yang positif atau yang negatif, pandangan mana tidak memiliki sandaran teori atau pijakan kenyataan, tetapi dianut secara mendalam sehingga susah diluruskan atau diubah. Fanatisme biasanya tidak rasional, oleh karena itu argumen rasional pun susah digunakan untuk meluruskannya.

Secara psikologis, seseorang yang fanatik biasanya tidak mampu memahami apa-apa yang ada di luar dirinya, tidak paham terhadap masalah orang atau kelompok lain, tidak mengerti paham atau filsafat selain yang mereka yakini. Tanda-tanda yang jelas dari sifat fanatik adalah ketidakmampuan memahami karakteristik individual orang lain yang berada di luar kelompoknya, benar atau salah.

Ada beberapa teori yang menjelaskan teori fanatic. *Pertama*, sikap fanatik itu merupakan sifat natural (fitrah) manusia, dengan alasan bahwa pada lapisan masyarakat manusia di manapun dapat dijumpai individu atau kelompok yang memiliki sikap fanatik. Dikatakan bahwa fanatisme itu merupakan konsekuensi logis dari kemajemukan sosial atau heterogenitas dunia, karena sikap fanatik tak mungkin timbul tanpa didahului perjumpaan dua kelompok sosial.

Kedua, mengatakan bahwa fanatisme bukan fitrah manusia, tetapi merupakan hal yang dapat direayasa. Alasan dari pendapat ini ialah bahwa anak-anak, dimanapun dapat bergaul akrab dengan sesama anak-anak, tanpa membedakan warna kulit ataupun agama. Anak-anak dari berbagai jenis bangsa dapat bergaul akrab secara alami sebelum ditanamkan suatu pandangan oleh orang tuanya atau masyarakatnya. Seandainya fanatik itu merupakan bawaan manusia, pasti secara serempak dapat dijumpai gejala fanatik di sembarang tempat dan disembarang waktu. Nyatanya fanatisme itu muncul secara berserakan dan berbeda-beda sebabnya.

Ketiga, Pengalaman kegagalan dan frustrasi terutama pada masa kanak-kanak dapat menumbuhkan tingkat emosi yang menyerupai dendam dan agresi kepada kesuksesan, dan kesuksesan itu kemudian dipersonifikasi menjadi orang lain yang sukses. Seseorang yang selalu gagal

³⁷ Rahimi Sabirin, *Islam & Radikalisme*, (Jakarta, Ar Rasyid: 2004) h. 5

³⁸ Jenny Teichman, *Etika Sosial*, terj. A. Sudiarja, Sj (Yogyakarta: Kanisius, 2003) cet ke 7, h.3.

³⁹ Ahmad Fuad Fanani, "Fenomena Radikalisme di Kalangan Kaum Muda." *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*. Vol. 8. No. 1 Juli 2013, h. 5

terkadang merasa tidak disukai oleh orang lain yang sukses. Perasaan itu kemudian berkembang menjadi merasa terancam oleh orang sukses yang akan menghancurkan dirinya. Jalan pikiran orang fanatik itu bermula dari perasaan bahwa orang lain tidak menyukai dirinya, dan bahkan mengancam eksistensi dirinya. Perasaan ini berkembang sedemikian rupa sehingga ia menjadi frustrasi. Frustrasi menumbuhkan rasa takut dan tidak percaya kepada orang lain. Selanjutnya perasaan itu berkembang menjadi rasa benci kepada orang lain. Sebagai orang yang merasa terancam maka secara psikologis ia terdorong untuk membela diri dari ancaman, dan dengan prinsip lebih baik menyerang lebih dahulu daripada diserang, maka orang itu menjadi agresif.

Dari tiga teori tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa untuk mengurai perilaku fanatik seseorang/sekelompok orang, tidak cukup dengan menggunakan satu teori, karena fanatik bisa disebabkan oleh banyak faktor, bukan oleh satu faktor saja. Perilaku fanatik yang disebabkan oleh masalah ketimpangan ekonomi, pengobatannya harus menyentuh masalah ekonomi, dan perilaku fanatik yang disebabkan oleh perasaan tertekan, terpojok dan terancam, maka pengobatannya juga dengan menghilangkan sebab-sebab timbulnya perasaan itu. Pada akhirnya, pelaksanaan hukum dan kebijaksanaan ekonomi yang memenuhi tuntutan rasa keadilan masyarakat secara alamiah akan melunturkan sikap fanatik pada mereka yang selama ini merasa teraniaya dan terancam.

Oleh karena itu jika dalam suatu negara keadilan dapat ditegakkan, dan rasa keadilan dapat dinikmati oleh semua aspiran, maka aspirasi garis keras akan mencair dengan sendirinya. Sebaliknya jika ditekan dengan kekerasan, maka pandangan itu semakin keras, dan semakin tidak mengenal kompromi.

Daftar Pustaka

- Achmad, Strategi Edukatif Deradikalisasi Sikap dan Prilaku Keagamaan: Telaah Materi Sultoni, Deradikalisasi di Buku Ajar Matakuliah Pendidikan Agama Islam di Universitas Negeri Malang (UM)
- Arif, Syaiful, Deradikalisasi Islam: Paradigma dan Strategi Islam Kultural, Depok: Koekosan, 2010
- Arifin, Syamsul, Multikulturalisme dalam Skema Deradikalisasi Paham dan Gerakan Keagamaan Radikal di Indonesia. *Islamic Jurisprudence in Resolving Contemporary Problems*. AICIS XIV - Balikpapan 2014.
- Azra, Azyumardi, "Rekrutmen Anak Sekolah", *Republika*, 24 April 2011.
- Fanani, Ahmad Fuad, "Fenomena Radikalisme di Kalangan Kaum Muda." *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*. Vol. 8. No. 1 Juli 2013.
- Fuad, A. Jauhar, *Penetrasi Neo-Salafisme dalam Lembar Kerja Siswa di Madrasah*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2015.
- Gaus AF. Ahmad, "Pemetaan Problem Radikalisme di SMU Negeri di 4 Daerah". *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*. Vol. 8. No. 1 Juli 2013.
- Moentari, Soedirman, didampaiakan pada Saresehan di Fakultas Dakwah IAIT Kediri, 07 Maret 2015
- Muqoyyidin, Andik Wahyun, Membangun kesadaran inklusif-multikultural untuk deradikalisasi pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*: Vol. II, No. 1, Juni 2013.
- Muzammil, Sa'dulloh, Upaya Pencegahan Radikalisme Agama dan Terorisme melalui Pemilihan Tema Bahan Ajar pada Mata Kuliah English for Islamic Studies, *At-Turats*, Vol. 9 No. 1 Juni Tahun 2015.
- Nasih, Munjin, dkk. *Menyemai Islam Ramah di Perguruan Tinggi*. Malang: Dreamlitera, 2014.
- Pengantar dalam LKS al-Hikmah, Tim Penyusun Guru Bina PAI Madrasah Aliyah. "Aqidah Akhlak Kelas X" *Modul Hikmah Membina Kratifitas dan Prestasi*. Sragen: Akik Pustaka, tt.
- Pengantar dalam LKS Fattah, Tim Penyusun. "Aqidah Akhak kelas VIII," *Fattah: Pembuka Wacana Secara Terarah*, Surakarta: Putra Nugraha. tt.
- Pengantar LKS Amanah, Tim Penyusun. "Aqidah Akhlak untuk MA kelas X" *Buku Pendamping Materi Amanah: Penunjang Belajar Siswa Aktif*, Solo: Amanda. tt.

- PPIM UIN Jakarta, Tanggung Jawab Negara terhadap Pendidikan Agama Islam, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.
- Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta
- Qodir, Zuly, "Perspektif Sosiologi Tentang Radikalisasi Agama Kaum Muda." *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*. Vol. 8. No. 1 Juli 2013, h. 64.
- Sabirin, Rahimi, *Islam & Radikalisme*, Jakarta, Ar Rasyid: 2004.
- Teichman, Jenny, *Etika Sosial*, terj. A. Sudiarja, Sj Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Tim Penyusun Guru Bina PAI Madrasah Aliyah. "Aqidah Akhlak Kelas X" *Modul Hikmah Membinan Kratifitas dan Prestasi*. Sragen: Akik Pustaka, 2012.
- Tim Penyusun Guru Bina PAI Madrasah Aliyah. "Aqidah Akhlak Kelas X" *Modul Hikmah Membinan Kratifitas dan Prestasi*. Sragen: Akik Pustaka, 2012.
- Tim Penyusun. "Aqidah Akhlak untuk MA kelas X" *Buku Pendamping Materi Amanah: Penunjang Belajar Siswa Aktif*, Solo: Amanda, 2011.
- Wahab, Muhammad Ibnu Abdul, dkk. (tt). *Ad Durar as-Saniyyah fi al Ajwibah an-Najdiyyah*, Jilid 1.

Riwayat Hidup

A. Jauhar Fuad lahir di Cirebon, 30 September 1981 dari pasangan Bapak A. Djuwaeny dan Ibu Paridah. Sekarang ia sebagai Dosen Tetap Institut Agama Islam Tribakti Kediri Kediri sejak tahun 2007 sampai sekarang. Riwayat Pendidikan: SDN sampai dengan SMUN diselesaikan di kampung halaman Cirebon, S1 Jurusan Pendidikan Agama Islam (PAI) Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Tribakti Kediri lulus tahun 2004, S2 Program Studi Teknologi Pembelajaran (TEP) Universitas Negeri Malang (UM) lulus tahun 2007, S3 Program Studi Teknologi Pembelajaran (TEP) Universitas Negeri Malang (UM) lulus tahun 2016.

Menikah dengan Lina Agustin dan dikaruniai dua orang putra A. Asrar Fawaid Aqiel usia 11 tahun dan Ahmad Faiq el-Fayyadli usia 4 tahun. Alamat rumah Dsn. Waung Ds. Sonoageng RT/RW 07/28 Prambon Nganjuk, dengan nomor Hp. 081336123263 email: fuadjauhar@yahoo.co.id.

EKONOMI ISLAM; Sebuah Kajian Teoritis

Oleh:
Joli Afriyani
UNU Sumatra Utara

Abstraksi

Sudah jamak bahwa, setiap negara di sebut maju jika pertumbuhan ekonomi makronya tinggi dan masyarakatnya hidup dengan bekesjahteraan. Pembangunan ekonomi masyarakat akan semakin tumbuh, jika kelengkapan insfrastrukturnya terpenuhi di dalam mekanisme pasar. Ekonomi yang berkeadilan, yang otonom dan penuh dengan nilai-nilai keislaman akan menjadikan transaksi ekonomi lebih amanah dan berkualitas.

Di dalam banyak literatur, aktifitas ekonomi biasanya dipahami sebagai proses bagaimana masyarakat menjualkan barang atau jasa di dalam rangka memenuhi kebutuhan pribadi dan keluarganya. Islam sangat tegas melarang transaksi ekonomi dengan tipu daya, atau yang lebih kita kenal dengan mengurangi timbangan. Sistem ekonomi islam tercermin dari nilai-nilai keadilan *a'dalah* sehingga proses pasar akan saling menguntungkan dari kedua belah pihak, itulah esensi islam di dalam membangun kehidupan ekonomi masyarakat.

Key word: ekonomi, dan ekonomi islam

Latar Belakang

Ekonomi Islam telah lahir sejak Rasulullah Saw menyebarkan ajaran Agama Islam, kemudian dilanjutkan oleh para sahabat hingga memiliki kemajuan yang begitu pesat pada masa *Dinasti Abbasiyah* dan pada akhirnya masih juga dilakukan sampai zaman sekarang, walaupun saat ini masih banyak campur aduk ekonomi **Barat** dalam aktifitas perekonomian masyarakat khususnya **Umat Islam**.

Kemunculan ekonomi Islam bukan karena ekonomi ortodok, melainkan karena sejarah membuktikan bahwa kemunculan ekonomi Islam sejak Rasulullah Saw hidup. Ekonomi Islam merupakan bagian integral ajaran Islam, bukan dampak dari sebuah keadaan yang memaksa kemunculannya, jadi bukan karena ekonomi ortodok yang memaksa kehadiran ekonomi Islam.

Ekonomi Islam juga memiliki tujuan yang sangat penting yaitu *menciptakan kesejahteraan umat manusia khususnya terpenuhinya kebutuhan setiap individu dengan cara yang disahkan oleh Undang-Undang Pemerintah maupun hukum syariat (Agama)*.

Pengertian Ekonomi

Ekonomi adalah sebuah ilmu yang mempelajari bagaimana manusia mencukupi kebutuhannya hidupnya seperti produksi, distribusi, dan konsumsi terhadap barang dan jasa. Kata ekonomi berasal dari bahasa Yunani, yaitu οἶκος (oikos) yang berarti “keluarga, rumah tangga” dan νόμος (nomos) yang berarti “peraturan, aturan, hukum”. Jadi pengertian ekonomi pada dasarnya adalah ilmu yang mengatur rumah tangga.

Dari penggabungan kedua kata tersebut, juga dapat diartikan menunjukkan sebuah kondisi yang merujuk pada pengertian tentang aktivitas manusia. Terutama pada usaha agar mampu mengolah sumber daya di lingkungan sekitarnya. Ekonomi juga dikategorikan sebagai Ilmu Sosial. Karena terkait dengan masalah manusia yang menjadi pokok bahasan dalam kajian ilmu sosial.

Adapun definisi Ekonomi menurut para ahli

Menurut Adam Smith. Adam Smith adalah seorang filsuf berkebangsaan Skotlandia. Teori ekonomi yang diartikannya adalah *laissez faire*, yaitu teori ekonomi pasar bebas. Dan didalam bukunya Pengertian Ekonomui adalah penyelidikan tentang keadaan dan sebab adanya kekayaan negara.

Menurut **Abraham Maslow**. Abraham Maslow merupakan seorang psikolog dari Amerika. Selain itu beliau juga terkenal akan pengertian ekonominya. Abraham Maslow membuat sebuah teori *hierarchy of needs*. Didalam teorinya ia menyimpulkan ada lima kebutuhan dasar manusia

Pengertian Ekonomi Islam

Ekonomi Islam merupakan ilmu yang mempelajari perilaku ekonomi manusia yang perilakunya diatur berdasarkan aturan agama Islam dan didasari dengan tauhid sebagaimana dirangkum dalam rukun iman dan rukun Islam. Ekonomi Islam adalah ekonomi yang berdasarkan ketuhanan. Sistem ini bertitik tolak dari Allah, bertujuan akhir kepada Allah, dan menggunakan sarana yang tidak lepas dari syariat Allah.

Kata Islam setelah “Ekonomi” dalam ungkapan Ekonomi Islam berfungsi sebagai identitas tanpa mempengaruhi makna atau definisi ekonomi itu sendiri. Karena definisinya lebih ditentukan oleh perspektif atau lebih tepat lagi *worldview* yang digunakan sebagai landasan nilai.

Teori Pembangunan Ekonomi

Teori pembangunan ekonomi dapat digolongkan menjadi lima golongan besar yaitu Klasik, Karl Marx, Neoklasik, Schumpeter, dan Post Keynesian. Aliran-aliran ini mengemukakan sebab-sebab pertumbuhan pendapatan nasional dan proses pertumbuhannya.

Macam-macam teori Pembangunan Ekonomi

1. Teori Aliran Klasik
2. Teori Karl Marx (Pertumbuhan dan Kehancuran)
3. Aliran Neo-Klasik
4. Teori Schumpeter
5. Analisa post-keynesian

a. *Ekonomi Islam*

Pada perekonomian Islam, sistem yang digunakan adalah *sistem yang berlandaskan dari Alquran dan Hadis, baik aktifitasnya maupun barangnya*. Dan ciri lainnya adalah larangan terhadap pengambilan riba, tidak adanya penguasaan tertentu oleh individu.

b. *Ekonomi Kapitalisme*

Sistem ini dikenal sebagai sistem perusahaan bebas, dibawah sistem ini seorang individu berhak menggunakan dan mengawal barang-barang ekonomi yang diperolehnya.

Sedangkan sifat utama sistem ini adalah menolak nilai-nilai aqidah dan syariat, pengambilan riba, faktor-faktor ekonomi dikuasai oleh individu tertentu secara terus-menerus, pemodal-pemodal bank yang besar mempunyai kuasa yang berlebihan, dan memiliki unsur mengasas monopoli karena menjadi setiap pemodal untuk menguasai segalanya dan menghapuskan semua persaingan dengannya.

c. *Ekonomi Sosialisme*

Ciri utama pada prinsip ekonomi sosialisme adalah mengembalikan kuasa ekonomi dari pada golongan Borjuis (Kapitalis) kepada golongan Proletariat (Petani dan buruh), menyerahkan semua sumber alam dan sumber ekonomi kepada Negara untuk dialihkan sama rata kepada rakyat, Negara memiliki kuasa sepenuhnya atas pekerjaan yang dihasilkan oleh rakyat.

d. *Ekonomi Komunisme*

Ekonomi komunisme merupakan suatu sistem ekonomi sosialis yang radikal dan satu doktrin politik yang diasaskan oleh Karl Marx. Menerusi sistem ini, semua tanah dan modal sama ada yang asli dan buatan manusia, berada ditangan Negara sepenuhnya. Rakyat akan menerima pendapatan menurut keperluan mereka, bukan mengikut kebolehan mereka.

e. *Ekonomi Campuran*

Ekonomi campuran atau disebut juga dengan sistem “klon”, sedangkan ciri utama sistem ini adalah hak milik harta boleh berubah dari hak milik individu secara mutlak kepada hak milik Negara sepenuhnya.

SISTEM EKONOMI ISLAM

Pada sistem ekonomi Islam terdapat beberapa asas sistem ekonomi Islam yang dikemukakan oleh **Zullum (1983)**, **Az-Zain (1981)**, **An-Nabhaniy (1990)**, dan **Abdullah (1990)**, yaitu:

1. *Kepemilikan (Al-Milkiyyah)*

Pada asas pertama yaitu kepemilikan telah diuraikan pada prinsip dasar ekonomi Islam, dan sesungguhnya pemilik kepemilikan harta itu adalah Allah SWT dan sekaligus Dzat yang memiliki kekayaan tersebut, seperti dalam surat **An-Nuur {24} : (33)**.

2. *Pengelolaan Kepemilikan (At-Tasharrufi Al-Milkiyyah)*

Secara garis besar, pengelolaan kepemilikan mencakup kepada dua kegiatan yaitu:

a. *PembelanjaanHarta*

Pembelanjaan harta adalah “*pemberian harta tanpa adanya kompensasi*”, dalam pembelanjaan harta milik individu yang ada, Islam memberikan tuntunan bahwa harta tersebut pertama-tama haruslah dimanfaatkan untuk nafkah wajib seperti nafkah keluarga, *infaqfisabilillah*, *membayarzakat*, dan lainnya. Kemudian nafkah sunnah seperti *sodaqoh*, *hadiah*, dan lainnya. Dan setelah itu dimanfaatkan untuk hal-hal yang *mubah*, dan hendaknya harta tersebut tidak dimanfaatkan untuk hal-hal terlarang seperti untuk membeli *barangharam*, *minuman keras*, dan lainnya.

b. *PengembanganHarta*

Pengembangan harta adalah kegiatan memperbanyak jumlah harta yang telah dimiliki. Seorang Muslim yang ingin mengembangkan harta yang telah dimiliki, wajib terikat dengan ketentuan Islam berkaitan dengan pengembangan harta. Secara umum Islam telah memberikan tuntunan pengembangan harta melalui cara-cara yang sah seperti *jual-beli*, kerja sama *syirkah* yang Islami dalam bidang pertanian, perindustrian, maupun perdagangan. Selain itu, Islam juga melarang pengembangan harta yang terlarang seperti jalan aktifitas *riba*, *judi*, serta aktifitas terlarang lainnya.

3. *Distribusi Kekayaan ditengah-tengah Manusia*

Karena distribusi kekayaan termasuk masalah yang sangat penting, maka Islam memberikan juga berbagai ketentuan yang berkaitan dengan hal ini. Mekanisme distribusi kekayaan

terwujud dalam sekumpulan hukum syara' yang ditetapkan untuk menjamin pemenuhan barang dan jasa bagi setiap individu rakyat. Mekanisme ini dilakukan dengan mengikuti ketentuan sebab-sebab kepemilikan serta akad-akad mu'amalah yang wajar.

Namun demikian, perbedaan potensi individu dalam masalah kemampuan dan pemenuhan terhadap suatu kebutuhan, bisa menyebabkan perbedaan distribusi kekayaan tersebut diantara mereka. Selain itu perbedaan antar masing-masing individu mungkin saja menyebabkan terjadinya kesalahan dalam distribusi kekayaan. Kemudian kesalahan tersebut akan membawa konsekuensi terdistribusikannya kekayaan kepada segelintir orang saja, sementara yang lain kekurangan, sebagaimana yang terjadi akibat penimbunan alat tukar yang *fixed*, seperti emas dan perak.

A. Teori marketing

Dalam berdagang, pemasaran adalah disiplin bisnis strategi yang mengarahkan proses penciptaan, penawaran dan perubahan values dari satu inisiator kepada stakeholder-nya. Menurut prinsip syariah, kegiatan pemasaran harus dilandasi semangat beribadah kepada Tuhan Sang Maha Pencipta, berusaha semaksimal mungkin untuk kesejahteraan bersama, bukan untuk kepentingan golongan apalagi kepentingan sendiri.

Al-Quran juga mengatur kegiatan kehidupan atau muamalah. Juga etika perdagangan, penjualan atau pemasaran. Salah satu ayat Al-Quran yang dipedomani sebagai etika marketing adalah QS. Al-Baqarah. Surat kedua dalam Al-Quran ini terdiri atas 286 ayat, 6.221 kata dan 25.500 huruf, dan tergolong surat Madaniyah. Sebagian besar ayat dalam surat ini diturunkan pada permulaan hijrah, kecuali ayat 281 yang diturunkan di Mina saat peristiwa Haji Wada'. Surat ini yang terpanjang dalam Al-Quran. Dinamakan Al-Baqarah yang artinya sapi betina karena di dalamnya terdapat kisah penyembelihan sapi betina yang diperintahkan Allah kepada Bani Israil (ayat 67-74). Surat ini juga dinamakan Fustatul Qur'an (Puncak Al-Quran) karena memuat beberapa hukum yang tidak disebutkan dalam surat yang lain. Dinamakan juga surat Alif Lam Mim karena dimulai dengan huruf Arab Alif Lam dan Mim. Ayat 1-2 Al-Baqarah berarti: "Kitab ini (Al-Quran) tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa."

Ayat tersebut sangat relevan untuk dipedomani dalam pelaksanaan tugas marketing, sebab marketing merupakan bagian sangat penting dari mesin perusahaan. Dari ayat tersebut dapat kita ketahui pula,

Pertama, perusahaan harus dapat menjamin produknya. Jaminan yang dimaksud mencakup dua aspek material, yaitu mutu bahan, mutu pengolahan, dan mutu penyajian; aspek non-material mencakup kehalalan dan keislaman dalam penyajian.

Kedua, yang dijelaskan Allah adalah manfaat produk. Produk bermanfaat apabila proses produksinya benar dan baik. Ada pun metode yang dapat digunakan agar proses produksi benar dan baik, menurut Al-Quran, sesuai petunjuk dalam QS. Al-An'am: 143, yang artinya, "Beritahukanlah kepadaku (berdasarkan pengetahuan) jika kamu memang orang-orang yang benar." Ayat ini mengajarkan kepada kita, untuk meyakinkan seseorang terhadap kebaikan haruslah berdasarkan ilmu pengetahuan, data, dan fakta. Jadi, dalam menjelaskan manfaat produk, nampaknya peranan data dan fakta sangat penting. Bahkan sering data dan fakta jauh lebih berpengaruh dibanding penjelasan.

Ketiga, penjelasan mengenai sasaran atau customer dari produk yang dimiliki oleh perusahaan. Makanan yang halal dan baik yang menjadi darah dan daging manusia akan membuat kita menjadi taat kepada Allah. Sebab konsumsi yang dapat menghantarkan manusia kepada ketakwaan harus memenuhi tiga syarat: (1) Materi yang halal, (2) Proses pengolahan yang bersih (thaharah), dan (3) Penyajian yang islami.

Kesimpulan

Sistem ekonomi Islam atau dikenal sebagai mu'amalah adalah suatu sistem yang baik karena berdasarkan wahyu yang jelas dari Yang Maha Kuasa yaitu Allah SWT. Namun akhir-akhir ini menjadi complicated disebabkan karena terikat dengan rentak dan cara hidup serta pendidikan Barat yang mengabaikan aspek yang paling penting kepada manusia yaitu pembangunan manusia

hakiki berdasarkan paradigma Tauhid bagi menuju pengiktirafan Allah SWT bagi mencapai Al-Falah (kemenangan dan kejayaan) dan bukan semata-mata bangunan yang barangkali di diami oleh manusia-manusia yang tertandus jiwa dan akhlaqnya.

DAFTAR PUSTAKA

Najatullah, Siddiqi Muhammad .Aspek-aspek Ekonomi Islam, Solo: Ramadhani, 1991 Qardhawi, Yusuf.

Norma dan Etika Ekonomi Islam. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

Muhammad. PRINSIP-PRINSIP EKONOMI ISLAM Edisi Pertama – Yogyakarta; Penerbit Graha Ilmu, 2007

Karim, Adiwarman, Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Edisi 3, Jakarta. 5. Muhammad Saddam, Ekonomi Islam, (Jakarta: Taramedia, 2003), h.156. Latumaerissa, Julius R., 2015.

Perekonomian Indonesia dan Dinamika Ekonomi Global (Indonesian Economy and Global Economic Dynamics). Mitra Wacana Media, Jakarta

Curriculum vitae

Joli Afriany, adalah dosen tetap pada program studi fakultas ekonomi dan bisnis Universitas Nahdlatul Ulama Sumatera Utara, Menyelesaikan pendidikan Sarjana di program studi Fakultas Sastra Inggris Universitas Islam Sumatera Utara dan Magister Manajemen di Universitas Islam Sumatera Utara. Pengampu mata kuliah ekonomi Indonesia, pengantar bisnis, kewirausahaan, Bahasa Arab, kepemimpinan. Email: joliafriani@gmail.com.

Dari ASDANU; Politik Kebangsaan dan Keaswajaan

Oleh:
Khoiron
Universitas Islam Malang

ABSTRAKSI

NU dan dunia politik (*siyasa*), layaknya dua mata sisi uang. Bahkan dalam sejarahnya, lahirnya NU tidak lepas dari politik diplomasi yang terbentuk dalam “Komite Hijaz” guna memperjuangkan hak kebebasan beribadah dalam bermazhab. Tentu politik di sini bukan bermakna politik *an sich* seperti politisi, namun berbentuk politik kebangsaan. Terlebih politik NU di dalam merebut kemerdekaan dan mempertahankan kehidupan berkebangsaan yang dapat kita rasakan sampai saat ini. NU begitu setia merawat, menjaga dan menyebarkan perdamaian di tengah serangan kelompok-kelompok radikalisme (transnasional), yang jelas tidak sesuai dengan semangat “*ukhuwah islamiyah, wathoniyah dan insaniyah*”, serta melanggar amanah konstitusi negara Indonesia.

Pasca orde-baru, kehidupan demokrasi kita oleh Presiden Jokowi dianggap telah “kebablasan”. Orang terlalu mudah menuduh tanpa bukti, menfitnah, mencaci maki, ujaran kebencian “*hate speech*” dan masih banyak lagi sikap dan perilaku yang tidak mencerminkan bangsa Indonesia. Padahal Islam secara gamblang menjelaskan bahwa “*al fitnatu assadu minal qotli*”. Aksi kekerasan, teror, pengkafirkan (takfiri), terhadap kelompok dan paham lain adalah sebuah fakta kehidupan sosial-kemasyarakatan yang cukup jelas, bahwa ada anak bangsa yang belum siap di dalam kehidupan bernegara “politik kebangsaan”, dan keberagaman dalam keberagaman “politik keaswajaan”. Bahkan lebih tragis lagi, sikap itu terjadi dikalangan akademisi yang seharusnya menjunjung tinggi asas etika dan moralitas.

Sebagai bagian dari organisasi yang memilih jalur kultural dari Nahdlatul Ulama, kehadiran ASDANU tidak lebih dari sebuah gerakan moral dan sosial berbasis pada lembaga pendidikan milik NU atau secara kultur dimiliki oleh orang-orang nahdliyin. Disatu pihak, liberalisasi politik memang sangat menguntungkan dengan banyaknya organisasi masyarakat yang muncul, namun dipihak lain aksi kekerasan dan radikalisme atas nama agama oleh organisasi masyarakat telah menyasar kepada para pemuda terutama para mahasiswa. Idealisme keagamaan yang mereka usung seperti *khilafatisme* dan yang lain

telah mencoreng nilai-nilai islam itu sendiri, dan bahkan telah merusak sendi-sendi kehidupan masyarakat kampus yang mempunyai tugas mencetak generasi bangsa.

Key Words: Demokrasi, Politik Kebangsaan dan Keaswajaan

A. Pendahuluan

Sudah jamak bahwa negara-bangsa (*nation-state*) ini adalah negara kesatuan, bukan negara agama. Akan tetapi negara ini mengakui bahwa setiap anak bangsa dibebaskan untuk melaksanakan kewajibannya sebagai makhluk yang bergama. Setiap pemeluk agama di Indonesia diberikan hak yang sama, hak beribadah, sembayhyang dan lain sebagainya. Sehingga, secara logis-konstitusional setiap anak bangsa tidak dibenarkan untuk melarang atau menghalang-halangi upacara agama yang lain. Bahkan, konstitusi sudah jelas menjamin kebebasan beragama bagi setiap warga bangsanya.

Di indonesia, membangun kehidupan beragama antar umat beragama ternyata menyisahkan banyak persoalan. Kekerasan terhadap umat beragama dari waktu kewaktu menunjukkan *trend* peningkatan yang cukup mengawatirkan. Banyak tudingan, negara ikut andil dalam tindakan kekerasan dengan membiarkan kelompok tertentu melakukan aksi kekerasan fisik dan psikis terhadap pemeluk agama lain. Negara dianggap *abstain* dalam melindungi rakyatnya dari aksi kekerasan yang dilakukan kelompok tertentu yang mengatasnamakan agama.

Bahkan, akhir-akhir ini kehidupan beragama sudah pada tahap yang cukup mengawatirkan bagi kemajmukan dan Kebinnaka Tunggal Ika-an. Negara ini hadir atas kesepakatan umat beragama, bukan atas jasa satu kelompok atau golongan tertentu. Islam memang mayoritas di negeri ini, akan tetapi bukan berarti harus serba islam dalam membangun kehidupan berdemokrasi. Islam justru telah menunjukkan sebagai agama rahmat, pengayom dan perekat kebinnekaan dari manivestasi islam yang "*Rahmatal Lil Alamin*".¹

Pilkada DKI Jakarta 2017 ini sebagai bukti bahwa ada banyak kelompok yang gagal paham akan Indonesia dalam kesejarahannya. Pemaksaan kebenaran yang berangkat dari paham dan ideologi kelompok tertentu kepada kelompok yang lain sangat masif dan melampaui batas-batas toleransi kehidupan beragama dan berdemokrasi. Fakta sosial, dan keagamaan tersebut adalah contoh yang paling baik bahwa pemahaman akan *nation-state* belum sepenuhnya paripurna. Masih banyak pekerjaan rumah yang harus kita selesaikan demi menjaga, merawat dan mengembangkan *nation-state* ini.

Kelompok-kelompok fundamentalis seolah-olah menemukan panggung dakwahnya demi kepentingan kelompoknya (*interest-group*), pasca pidota Gubernur Basuki Cahaya Purnama atau Ahok di Kepulauan Seribu Jakarta Utara. Terlebih setelah dikeluarkannya sikap keagamaan oleh Majelis Ulama Indonesia yang memutuskan bahwa telah terjadi penistaan agama oleh Basuki cahaya Purnama (Ahok). Sehingga, lengkaplah sudah pembenaran (*justification*) dari gerakan kelompok yang tergabung dalam Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI (GNPF MUI), atau Forum Umat Islam untuk dapat perhatian publik (*public attention*), di Indonesia.

Gerakan kelompok fundamental dan radikal sejatinya sudah lama terjadi, persisnya pasca-wafatnya Nabi Muhammad SAW, dengan tidak sepenuh hatinya para sahabat dalam menerima sahabat Abu Bakar. Fundametalisme islam dengan demikian, tidak sepenuhnya baru. Sebelum munculnya fundamentalisme kontemporer terdapat gerakan yang dapat disebut sebagai *propotype* (pola dasar), gerakan fundamentalisme yang muncul dalam masa lebih belakangan. Maka, untuk menghindari kekeliruan ini, ada baiknya kita membagi gerakan fundamentalisme menjadi dua tipologi; pra-modern, dan kontemporer yang dapat pula disebut neo-fundamentalisme.²

¹ "*Rahmatan lil alamin*" bagi penulis, bahwa agama ini bukan sekedar peyempurna agama-agama terdahulu, akan tetapi islam datang ini sebagai pembawa rahmat (kasih sayang) terhadap seluruh makhluk hidup, agar kehidupannya selalu memberikan pesan-pesan perdamaian. Oleh karena itu, sangat disayangkan islam yang rahmat ini tercoreng oleh okum-oknum yang tidak bertanggung jawab, menunjukkan wajah islam yang garang dan tidak sedikit melakukan aksi dan tindakan yang jauh dari kata "rahmat".

² Azumardi Azra. 2016. Transformasi Politik Islam. Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi. PRENADAMEDIA GROUP. Jakarta, Hal. 121

Sehingga jika kita ingin menjelaskan fundamentalisme yang lebih utuh (*konprehensif*), maka tidak cukup hanya melihat fakta-fakta atau aksi kekerasan yang timbul pada saat ini. Walhasil, kita harus menggunakan pendekatan historis dalam melihat kelompok *neo-fundamentalisme*. Pendekatan historis-politis tentu akan menemukan corak islam politik di era kekhalifahan, hingga model dan karakteristik dalam berdakwahnya.

Jika menggunakan pendekatan historis, maka peristiwa "*tahkim*", (arbitrase), antara kelompok Ali Bin Abi Tholib dan Muawiyah Bin Abi Sufyan dalam perang Siffin adalah contoh tepat munculnya "*firqoh-firqoh*" dalam sejarah awal politik islam. Bahkan, ada kelompok yang sangat ekstrime (radikal), yang menganggap para sahabat Nabi telah keluar dari Islam. Karena Ali menerima keputusan "*tahkim*" (arbitrase), menjadi motif keluarnya sejumlah tentaranya yang membangkang kepadanya, mencapai dua belas ribu personil, mereka meninggalkan kamp dan beralih menuju ke Haraura, yaitu salah satu pinggiran Kufah, dan di sinilah kita menyaksikan lahirnya Khawarij.³

Sebuah kelompok yang keluar dari barisan Khalifah Ali, dan menganggap sahabat Ali dan Muawiyah telah berdosa atas penggunaan hukum selain hukum yang termaktub di dalam Al-Qur'an. Argumentasi kelompok ini yakni "*la khukma ill Alloh*" tidak ada hukum selain hukumnya Alloh. Fundamentalisme keagamaan kemudian muncul di beberapa negara, yang ingin melanjutkan politik islam layaknya zaman kekhalifahan. Padahal berakhirnya sistem Khilafah Ustmani di Turki pada tahun 1924 Masehi, menunjukkan bahwa sistem Khilafah telah selesai dan digantikan dengan sistem politik yang lebih rasional dan modern sesuai dengan perkembangan masyarakat islam itu sendiri.

Menurut Fuad Jabali dalam (Kontroversi Khilafah: 2014), Membangkitkan khilafah pun bisa terjebak pada gerakan rasisme, di mana suku atau bangsa tertentu diletakkan lebih tinggi dari yang lainnya, yang anti-kemanusiaan.⁴ Itu artinya, bahwa sistem khilafah yang dikampanyekan oleh Hasan al Banna tidak sesuai dengan misi islam sebagaimana ketika Nabi membangun negara Madina yang mensepakati integrasinya semua suku, ras dan agama. Sehingga, tidaklah berlebihan jika ide Khilafah banyak ditolak di beberapa negara termasuk dimana Hasan Al Banna berdomisili yakni Mesir.

Di Indonesia, ide Khilafah telah ditawarkan oleh Abdurrahman al-Baghdadi yang muncul pasca-orde baru tumbang. Seorang alumni IPB yang pernah menuntut ilmu s2 di Australia dan kemudian mengkader beberapa orang untuk menjadi juru dakwahnya. Konsep khilafah mereka anggap sebagai sistem islam murni, dan merupakan perintah agama. Memang, gerakan-gerakan yang mengatasnamakan agama demi kepentingan golongan *firqoh* tertentu sangat manjur, sebab kalau kita menolak gerakan tersebut, mereka anggap kita sebagai kelompok yang menolak Islam sebagai sebuah agama. Padahal, misi dari gerakan tersebut tidak lain adalah politik atau demokrasi kesukuan⁵ dan jauh dari nilai-nilai islam itu sendiri.

B. Demokrasi (*democracy*).

Demokrasi, kata tersebut tentu kita semua sangat mafhum dan sangat familiar dari kalangan akademisi hingga masyarakat biasa. Bahkan, tidak jarang masyarakat awam jauh lebih fasih jika menjelaskan fakta politik di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara ini. Tentu, kefasihan dalam menjelaskan fakta politik dasar argumentasinya sebatas pengetahuan saja, berbeda dengan para akademisi yang harus menjelaskan berbagai konsep, atau teori dan lain-lain yang sangat metodologis. Sedari awal, demokrasi⁶ oleh Aristoteles dimaksudkan untuk bagaimana seharusnya

³ M. Dhiauddin Rais. 2001. Teori Politik Islam, PT. GEMA INSANI PRESS. Jakarta, Hal. 33

⁴ Komaruddin Hidayat. 2014. Kontroversi Khilafah. Islam, Negara dan Pancasila. PT. Mizan Media Utama. Jakarta, Hal. 20

⁵ Politik Kesukuan adalah sebuah sistem atau bentuk pemerintahan setempat yang diselenggarakan di dalam batas-batas; wilayah ulayat, jangkauan hukum adat, dan sistem kepemimpinan serta pola kepemimpinan suku dan segala perangkat kesukumannya (*tribal properties*). Demokrasi kesukuan juga dapat disebut sebagai demokrasi yang asli dan alamiah (*natural*).

⁶ Demokrasi Yunani Kuno di Athena adalah demokrasi langsung yang dipraktekkan dalam suatu negara kota yang kecil. Para warganegara, walaupun tidak seluruhnya membuat keputusan-keputusan politik secara

masyarakat dapat diatur sedemikian rupa agar menuju masyarakat yang “polis”.⁷ Kata Aristoteles dalam *Politics*, menyatakan bahwa manusia pada dasarnya adalah hewan yang berpolitik. Maksudnya, hanyalah di dalam masyarakat yang berpolitik umat manusia dapat menjalani kehidupan yang baik (*good life*).⁸

Sebagai bangsa terbesar dalam konteks ukuran pemeluk agama Islam, kehidupan masyarakat Indonesia patut menjadi contoh atau model bagaimana ketertiban sosial (*social-order*), dapat dijaga oleh setiap anak bangsa. Praktik berdemokrasi ala Indonesia cukuplah menjadi identitas sosial (*social-identity*) bagi kehidupan dan peradaban manusia. Oleh karena itu, tidaklah berlebihan jika masyarakat kita terutama para akademisi dapat mengisi dan mewarnai kehidupan masyarakat baik masyarakat kampus atau masyarakat pada umumnya memberikan tuntunan yang dapat membangun kebersamaan. Seorang pendidik tidaklah dibenarkan memberikan informasi yang tidak benar (*hoax*), kepada mahasiswa atau melakukan provokasi serta memonopoli kebenaran secara sepihak. Kehidupan berdemokrasi dalam masyarakat yang majemuk (*heterogen*), harus siap legowo dan penuh dengan sikap keastoria jika kita harus menerima kenyataan disetiap event politik atau yang lainnya. Memang pada level ontologis, yakni pada dirinya sendiri, konsep demokrasi pun juga telah mengundang pro dan kontra. Banyak orang yang mendukung nilai-nilai dasar (*basic od falues*) demokrasi, seperti kebebasan dan kesetaraan antarmanusia. Namun banyak juga yang berpendapat bahwa nilai-nilai tersebut merusak tatanan-sosial yang telah berabad-abad menyangga masyarakat manusia.⁹

C. Politik Kebangsaan

Sebagai sebuah bentuk kedaulatan berpolitik, Indonesia ini berdiri bukan didasarkan pada satu golongan, suku, dan agama tertentu. Negara ini di dirikan atas kerjasama sosial (*social-agreement*), yang berbasiskan pada banyaknya suku, ras, dan agama. Sehingga kemudian negara ini disebut sebagai negara bangsa (*nation-state*), bukan negara kelompok atau negara agama.

Indonesia adalah sebuah sistem politik yang mengharuskan setiap anak bangsa, untuk saling hormat-menghormati, toleransi dan gotong-royong dalam kehidupan sosial-masyarakatnya. Sebab, tanpa konsep itu negara ini akan dirundung perpecahan layaknya kehidupan di negara-negara timur tengah. Perebedaan adalah sebuah keniscayaan dan fakta kehidupan di dunia ini yang harus kita jaga, dan pelihara secara arif dan bijaksana.

Sebagai organisasi kemasyarakatan yang menjadi bagian tak terpisahkan dari keseluruhan bangsa Indonesia, Nahdlotul Ulama senantiasa menyatukan diri dengan perjuangan Nasional Bangsa Indonesia. Nahdlotul Ulama secara sadar mengambil posisi aktif dalam proses perjuangan mencapai dan memperjuangkan kemerdekaan, serta ikut aktif dalam menyusun Undang-Undang Dasar 1945. Keberadaan Nahdlotul ulama yang senantiasa menyatukan diri dengan perjuangan bangsa, menempatkan Nahdlotul Ulama dan segenap warganya selalu aktif dalam mengambil bagian dalam pembangunan bangsa menuju masyarakat yang adil dan makmur yang diridloi Allah SWT. Oleh karenanya, setiap warga Nahdlotul Ulama harus menjadi warga negara yang senantiasa menunjung tinggi Pancasila dan UUD 1945.¹⁰

Oleh karena itu, lahirnya Asosiasi Dosen Aswaja Nusantara (AsdaNU), adalah bagian dari kewajiban sebagai warga Nahdliyin dan sebagai warga bangsa Indonesia di dalam mengisi dan

langsung. Demokrasi seperti dipraktekkan di Athena itu dapat di anggap sebagai suatu *working model* demokrasi murni dan dari model Athena ini dapat diturunkan kepada beberapa prinsip operasional. Sudah barang tentu segera di catata bahwa model Athena itu, disamping mengandung kelemahan-kelemahan, tidak dapat dipandang sebagai suatu model mini dari demokrasi representatif modern, dan jelas bahwa lembaga-lembaga dan pemikiran para tokoh demokrasi Athena tidak dapat ditransplantasikan ke dunia modern. Akan tetapi tetap ada persamaan-persamaan mendasar antara demokrasi Athena dan demokrasi modern. (Lihat Amin Rais, Demokrasi dan Prose Politik. (LP3ES. 1986) Hal. vii

⁷ *City state* atau polis (negara kota), adalah sebuah wilayah kota yang di gunakan sebagai tempat tinggal secara bersama-sama sebagai warga negara dan pemerintahan untuk menjaga keamanan dari serangan musuh.

⁸ Andrew Heywood. 2014. *Politics*. Pustaka Pelajar : Yogyakarta, Hal. 8-9

⁹ Reza A. A. Wattimena. 2016. *Demokrasi, Dasar Filosofis dan Tantangannya*. PT. Kanisius.Yogyakarta, Hal. 94

¹⁰ Abdul Muchith Muzadi; Refleksi 65 Tahun Ikut NU. 2006. PT. Khalista, Surabaya. Hal. 29-30

melanjutkan perjuangan para pahlawan di dalam mencerdaskan kehidupan bangsa di dalam masyarakat kampus yang merupakan tempat dimana generasi bangsa yang dibina dan dipersiapkan.

D. Politik Keaswajaan

Agar tidak berkonotasi negatif, atau bermakna politik *an sich*, saya menggunakan istilah politik Aswaja hanya untuk menyederhanakan pemahaman nilai-nilai *tasamuh* (toleransi), *tawazun* (seimbang), *tawasuth* (moderat/tengah-tengah), dan *al-adl* atau *a'dalah* (keadilan). Nilai-nilai tersebut jika digunakan dalam kehidupan sosial, politik dan lainnya pasti akan mendatangkan sebuah keharmonian antar anak bangsa. Secara sederhana *ta'rif* politik (siyasah), adalah seni dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Sebab, politik itu ada karena ada perbedaan cara pandang, sudut pandang dan sosial kultur yang berbeda satu dengan yang lainnya.

Secara umum, definisi atau *ta'rif* Aswaja belum ditemukan kesepahaman oleh para ulama. Meski beberapa hadist telah menjelaskannya, *ta'rif* aswaja tetap berbeda satu ulama dengan ulama' lainnya. Mungkin inilah yang disebut "*khilafu ummati rahmatun*", perbedaan umat adalah sebuah rahmat bagi semua. Ini bukan berarti bahwa pengertian yang kita anut saat ini keliru, namun pengertian Aswaja yang ada selama ini masih dibatasi pada mazhab-mazhab tertentu.

Misalnya, dalam perkara aqidah mengikuti salah satu dari aliran Imam Abu Hasan al-Asy'ari (w. 324 H) atau aliran Imam Abu al-Mansur al-Maturidi (w. 333). Dalam soal ubudiyah mengikuti salah satu dari imam mazhab yang empat, yaitu Abu Hanifah (w. 150 H), Imam Malik (w. 179 H), Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (w. 204), dan Imam ibn Hanbal (w. 230 H). Dalam bertasawuf mengikuti salah satu dari dua Imam besar sufi, yakni Abu al-Qosim al-Junaidi al-Baghdadi (w. 297 H) dan Abu Hamid al-Ghazali (w. 505).¹¹

Para akademisi atau intelektual yang berpaham ahlussunnah wal jama'ah an-nahdliyah¹² di kampus-kampus yang secara struktural¹³ atau kultural terafiliasi dengan nahdotul ulama, sangat besar kontribusinya untuk ikut memberikan informasi dan pemikiran keaswajaan an-nahdliyah kepada para mahasiswanya. Sehingga mahasiswa tidak ikut terjebak ke dalam pemikiran-pemikiran *ektrim* yang justru bertentangan dengan konsep islam moderat, islam toleran dan islam ramah yang dikampanyekan oleh para kyai dikalangan nahdliyin.

Paham kebangsaan harus diluruskan oleh para pendidik, agar sejarah bangsa tidak menjadi bahan koreksi bagi kelompok-kelompok tertentu yang mengusung paham-paham anti-pancasila dan anti kebinneka tunggal ika-an yang marak terjadi pasca-orde baru tumbang. Liberalisasi politik, sosial dan budaya pasca-ore baru sungguh menjadi sebuah euforia bagi seluruh anak bangsa. Walhasil, kebebasan (*freedom*), dalam berkumpul dan berorganisasi tumbuh subur hingga memunculkan kelompok-kelompok yang melawan sejarah bangsa ini. Pasca-orde baru juga, dengan atas nama hak asasi manusia, kebebasan (*freedom*), menjadi panglima dalam mendirikan organisasi yang berangkat dari kemlompok "*civil society*".

Golongan Aswaja, yang secara embrionya bertolak-titik dari gabungan antara golongan Ahlus-Sunnah (netralis)¹⁴, dan golongan Jama'ah,¹⁵ dalam banyak hal, baik dalam aspek sosial-

¹¹ Said Aqil Siroj. 2015. Islam Nusantara. Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan. PT. MIZAN MEDIA UTAMA (MMU). Jakarta, Hal. 138-139

¹² Konsep aswaja *an-nahdliyah* sengaja penulis sebutkan, disebabkan bahwa hampir semua kelompok (*fiqoh*) di dalam Islam mengaku sebagai golongan *ahlussunnah wal jama'ah*. Tentunya klaim kelompok-kelompok itu sah-sah saja, akan tetapi sebagai bagian dari *pentaqidan* golongan *asy'ariyah* dan *al-maturidiyah* di Indonesia pensifat an-nahdliyah menjadi urgent untuk menjadi pembeda *al-furqon* dengan kelompok aswaja yang lain.

¹³ Lembaga-lembaga yang secara struktural berada di bawah banom NU yakni di Lembaga Ma'arif Nahdotul Ulama, baik pada tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Perguruan tinggi yang secara struktural di bawah Lembaga Ma'arif Nahdotul Ulama antara lain lahirnya Universitas Nahdotul Ulama (UNU) yang sudah banyak yang di didirikan.

¹⁴ Ahlus-Sunnah (netralis) dalam hal ini kelompok yang tidak mempunyai kepentingan kekuasaan di dalam sejarah khilafah islamiyah. Kelompok ini murni membangun keilmuan yang menjauhkan diri dari politik kekuasaan islam.

¹⁵ Golongan Jama'ah juga mempunyai fokus pada ikhtiyarnya sebuah kelompok di dalam merawat sunnah Nabi untuk mempertahankan dan mengamalkan sunnah tersebut.

keagamaan maupun politik, senantiasa sama sekali fleksibel dan akomodatif. Ia juga cenderung memiliki karakter yang cenderung mengutamakan stabilitas dan harmoni di masyarakat, ketimbang apapun dalam bentuk idealisme keagamaan maupun politik.¹⁶ Aswaja bukanlah sebuah mazhab, akan tetapi aswaja sebagai *manhajul fikr* (metode berfikir), dalam berperilaku, bertindak di dalam kehidupan sosial-masyarakat. Dengan berpijak pada nilai-nilai keaswajaan, kehidupan politik tentu akan jauh dari sikap pemaksaan kehendak, sikap *gegabah* dan tindakan kekerasan terhadap paham yang berbeda.

E. Membangun Masyarakat Kampus yang Moderat

Banyak kalangan pengamat dan politisi menganggap bahwa pilkada Jakarta 2017 sebagai *warming* sebelum pilpres 2019 mendatang. Tentu hal itu bisa jadi benar, sebab Jakarta sebagai pusat Ibu Kota Negara mempunyai daya politik yang cukup strategis di dalam sosialisasi calon. Dimana hampir tiap hari tidak ada berita yang tidak meliput kegiatan, aktifitas dan kebijakan (*policy*), yang dikeluarkan oleh Pemerintah Propinsi DKI Jakarta, dan itulah kelebihan daerah yang menjadi pusat informasi. Akan tetapi, saya sangat terkejut jika persoalan pilkada Jakarta ternyata menyebar hampir keseluruh wilayah Indonesia. Apalagi semenjak kasus dugaan penistaan agama oleh petahana, sungguh telah menjadi bahan diskusi dan perdebatan yang tiada akhir dan melelahkan.

Lebih celaknya lagi, para akdemisi di berbagai kampus terutama di kalangan kampus Nahdhotul Ulama, ada banyak dosen yang terseret arus politik pilkada Jakarta. Saking derasnya arus politik itu, ada seorang dosen yang selalu memposting, menginformasikan kasus penistaan agama. Bahkan, ada yang sampai pada tahap yang cukup mengawatirkan dan menguras pikiran kita, yakni saling menghujat, caci maki antar kolega (sesama dosen), yang berujung pada pertikaian di media sosial (FB, WA dan *twitter*), hingga terjadi pada konflik pribadi. Sungguh, sebuah fenomena sosial dan pekerjaan kita bersama agar kita semua santun dalam bermedia sosial.

Nilai-nilai Aswaja sebagai *manhajul fikr* (metode berfikir), yang sudah sangat mafhum dikalangan dosen terutama dosen di PTNU harus kita bumikan dan sebar pada para mahasiswa dan mahasiswi agar kemudian setelah lulus mereka menjadi garda terdepan dalam membangun masyarakat yang ramah, santun dan penuh persaudaraan. Sebab, dengan begitu islam akan hadir menjadi rahmat bagi semua manusia, bukan sebaliknya islam dimunculkan sebagai agama perang dan radikal.

F. Penutup

Demikianlah, dasar pemikiran filosofis kehadiran Asosiasi Dosen Aswaja Nusantara (ASDANU) di tengah-tengah serangan paham-paham keagamaan yang ekstrim (fundamentalisme), dan cenderung menghalalkan segala cara demi kepentingan kelompok tertentu. Meskipun kita sadar bahwa, sebagai kholifah yang di beri amanah untuk membangun negara di muka bumi ini tidak bisa hanya dengan pendekatan tekstualis. Perlu mempertimbangkan aspek sosio-kultural sebuah negara atau bangsa tertentu jika ingin membangun peradaban manusia yang jujur, berkeadilan dan sejahtera. Itulah esensi islam, yang *rahmtan lil alamin* dalam membangun bangsa dan negara melalui ceramah-ceramah di kelas yang sejuk menyejukkan pikiran mahasiswa.

Mahasiswa adalah generasi penerus bangsa dan negara, jika kita mampu medidik, merawat dan menumbuhkan optimisme dalam menggapai cita-cita yang mulai dengan spirit nilai-nilai islam. Islam yang moderat, islam yang damai, islam yang hormat menghormati tentu kita akan menemukan wajah peradaban islam yang ada di Indonesia sebagai contoh peradaban manusia di muka bumi ini.

Daftar Pustaka

- A. A. Wattimena, Reza. 2016. Demokrasi, Dasar Filosofis dan Tantangannya. PT. Kanisius. Yogyakarta, Hal. 94
- Azra, Azumardi. 2016. Transformasi Politik Islam. Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi. PRENADAMEDIA GROUP. Jakarta, Hal. 121

¹⁶ Badrun Alaina. 2000. NU, Kritisme dan Pergeseran Makna Aswaja. PT. Tiara Wacana. Yogyakarta, Hal. 48-49

- Alaina, Badrun. 2000. NU, Kritisme dan Pergeseran Makna Aswaja. PT. Tiara Wacana. Yogyakarta, Hal. 48-49
- Hidayat, Komaruddin. 2014. Kontroversi Khilafah. Islam, Negara dan Pancasila. PT. Mizan Media Utama. Jakarta, Hal. 20
- Heywood, Andrew. 2014. *Politics*. Pustaka Pelajar : Yogyakarta, Hal. 8-9
- Muchith Muzadi, Abdul; Refleksi 65 Tahun Ikut NU. 2006. PT. Khalista, Surabaya. Hal. 29-30
- Rais, M. Dhiauddin. 2001. Teori Politik Islam, PT. GEMA INSANI PRESS. Jakarta, Hal. 33
- Siroj, Aqil. Said 2015. Islam Nusantara. Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan. PT. MIZAN MEDIA UTAMA (MMU). Jakarta, Hal. 138-139

Curriculum Vitae

Khoiron, Lahir di Rembang (Sedan), Jawa Tengah adalah Alumni Madrasah Ghozaliyah Syafi'iyah Sarang dan PP. MUS Sarang Rembang. Saat ini sebagai Dosen tetap pada program studi Ilmu Administrasi Negara/Publik pada Fakultas Ilmu Administrasi Universitas Islam Malang. Menyelesaikan pendidikan Sarjana pada Program Studi Ilmu Administrasi Publik Fakultas Ilmu Administrasi Universitas Islam Malang dan Magister Ilmu Politik di Universitas Airlangga (UNAIR), Surabaya. Pengampu mata kuliah Ekonomi Politik dan Pembangunan, Sistem Politik Indonesia, Teori Ilmu Sosial, Etika Administrasi Negara dan Sistem Pemerintahan Daerah. Email: *khoiron@unisma.ac.id*

STRATEGI INTELEKTUALISASI PROGRESIFITAS MANHAJUL AL FIKR KADER AN-NAHDLIYAH

Oleh:

Muhamad Khoirul Umam, M.Pd.I

STAI Badrus Sholeh Kediri

Email: khoirul_umam2426@yahoo.co.id

ABSTRAK

Intelektualitas merupakan permasalahan yang dibahas di kalangan kaderisasi maupun praktisi lembaga organisasi terutama organisasi Islam. Perkembangan zaman modern dewasa ini dan kemudahan akses untuk memperoleh informasi, tak luput mempengaruhi gambaran umum mengenai pandangan orang intelek dan penggunaan istilah intelektual di berbagai bidang secara umumnya. Intelektualitas lebih ditonjolkan diartikan sebagai simbol yang sudah melekat pada diri seorang insani kader, karena mereka sudah menempuh berbagai jenjang pengkaderan tertentu. Bidang pendidikan kader dari periode ke periode bertumpu pada visi pengembangan yaitu berkembangnya fungsi dan kualitas perkaderan yang sistematis dengan memperteguh militansi, kompetensi dan peran kader sebagai pelaku gerakan dalam menghadapi kompetisi dan tantangan yang kompleks di tengah dinamika perkembangan global. Sehingga hal ini menimbulkan masalah kompleks yang membelit percepatan perkembangan dalam memajukan suatu lembaga organisasi Islam di daerah pedesaan. Masalah tersebut menyatakan bahwa dengan menempuh pengkaderan yang cukup panjang, apalagi sampai ke jenjang yang tinggi, maka kader sudah dapat dikategorikan sebagai insan yang intelek. Hal ini kemudian mengantarkan pada pertanyaan, Benarkah kader identik dengan kata intelektual? Apakah ciri-ciri dari kader sehingga bisa dinyatakan termasuk dalam kategori intelektual?. Berakibat ini menjadi menarik, karena pada kenyataannya, kader saat ini banyak dianggap telah mengalami degradasi intelektualitas. Salah satu bentuk penyebabnya adalah akses informasi yang sangat terbuka, yang memudahkan kader untuk mencari berbagai informasi yang berkenaan dengan tambahan wacana pribadi terhadap pembentukan karakter, tanpa perlu membaca dari referensi utamanya, yaitu buku teks ataupun kitab-kitab Islam. Namun keberadaan organisasi Islam berassaskan Ahlus sunnah yang dinaungi Nahdlatul Ulama dan nampaknya bersifat wajib dan harus dipilih dalam kategori proses pengkaderan mendasar. Sehingga memunculkan pertanyaan penelitian bagaimanakah lembaga organisasi Islam tersebut berusaha untuk menarik pandangan kader nahdliyin pedesaan dengan

menyuguhkan strategi berupa keunggulan dan ciri khas dari organisasi Islam tersebut yang berwawasan dan berpemahaman Ahlus sunnah?. Untuk menjawab pertanyaan penelitian ini, peneliti mengumpulkan data melalui metode dokumentasi. Kemudian setelah data-data terkumpul, dianalisis melalui analisis isi dan analisis kritis. Sehingga penelitian ini menghasilkan 4 strategi alternatif tawaran yaitu memodelkan proses pengkaderan organisasi Islam model pemahaman penguasaan, memperbaiki dan memaksimalkan proses pengkaderan secara berkala berkelanjutan dalam menarik minat kader pedesaan, mengimplementasikan tugas public relations dalam menyebarkan wacana intelektualisasi progesifitas manhajul al fikr, dan ada prestasi atau keunggulan kader nahdliyin yang ditonjolkan baik nasional maupun internasional. Sehingga pemaknaan bahwa intelektualisasi progesifitas merupakan bagian dari rencana yang ingin dicapai dapat berjalan dengan baik dan tidak ada kesenjangan didalamnya dan mampu diharapkan berhasil dengan baik.

KATA KUNCI: Strategi, Intelektualisasi, Kader

PENDAHULUAN

Masalah intelektualitas merupakan permasalahan yang tidak hentinya dibahas di kalangan kaderisasi maupun praktisi lembaga organisasi. Perkembangan zaman dan kemudahan akses untuk memperoleh informasi, tak luput mempengaruhi gambaran umum mengenai orang intelek dan penggunaan istilah intelektual di berbagai bidang. Secara umum, intelektualitas lebih diartikan sebagai simbol yang sudah melekat pada diri seorang insan kaderisasi, karena mereka sudah menempuh jenjang pengkaderan tertentu.

Bidang pendidikan kader dari periode ke periode bertumpu pada visi pengembangan yaitu berkembangnya fungsi dan kualitas perkaderan yang sistematis dengan memperteguh militansi, kompetensi dan peran kader sebagai pelaku gerakan dalam menghadapi kompetisi dan tantangan yang kompleks di tengah dinamika perkembangan global.

Generasi muda sebagai penerus cita-cita perjuangan bangsa dan sumber insani bagi pembangunan nasional, perlu senantiasa meningkatkan pembinaan dan pengembangan dirinya, untuk menjadi kader bangsa yang tangguh, yang memiliki wawasan kebangsaan yang luas dan utuh, yang bertaqwa kepada Allah SWT., berilmu, berketampanan dan berakhlak mulia.

Membaca apa yang ditampilkan Liputan6.com, Pemalang. Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) menyampaikan pentingnya kerukunan beragama saat menghadiri peringatan Harlah NU Ke-91 MWC NU Kecamatan Belik, Pemalang, Jawa Tengah. Agama Islam harus kita bela karena merupakan agama yang suci, mulia, dan bagus. Namun dalam membela, harus dengan cara yang mulia serta diharapkan agar seluruh warga NU dapat menjadi warga yang penuh sopan santun dan saling menghargai, jika ingin paham agama Islam maka harus paham Alquran, Hadist, Ijma, dan Qias. Oleh karena itu kita umat Islam harus belajar agar bisa memahami isinya sehingga bisa menjadi pedoman hidup dan bekal di akhirat. Islam dan kebangsaan harus jadi satu, karena Islam merupakan agama pemersatu dan cinta perdamaian. Bahkan, tokoh NU ikut menjadi panitia berdirinya NKRI sehingga warga NU harus dapat menjaga keutuhan NKRI. Kita warga NU harus bisa mandiri, pengurus NU bukan di bawah kendali pemerintah. Dari tingkat pusat sampai daerah kita akan kritik pemerintah apabila salah, dan akan kita dukung sepenuhnya apabila benar.¹

Pemahaman Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* mengandung sebuah pengertian bahwa Islam telah mengatur tata hubungan, menyangkut aspek teologis, ritual, sosial, dan kemanusiaan. Karena dasar dari pemahaman Islam *rahmatan lil 'alamin* adalah Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang, maka nilai kerahmatan ini menjadi dasar bagi seluruh tata hubungan yang ada.

Strategi sebagai bidang yang sangat menarik dalam upaya memenangkan keunggulan bersaing yang berkelanjutan. Berbagai macam sumberdaya lembaga organisasi merupakan keterpaduan aktivitas dan kapabilitas internal lembaga organisasi dan merupakan jantung dalam bidang

¹ http://m.liputan6.com/news/read/2915526/ketum-pbnu-warga-nu-harus-saling-menghargai?HouseAds&campaign=Toleransi_Home_MSTM diakses pukul 20.31 tanggal 09 Mei 2017

manajemen strategi. Dimulai dengan pendekatan yang bersifat klasik, formulasi strategi yang menggali kompetensi dan sumber daya organisasi yang komparatif atau lebih kuat dari pesaing adalah menjadi keunggulan bersaing bilamana sesuai dengan kondisi dan peluang lingkungan. Strategi berdasarkan sumberdaya yang bermacam-macam ini sangat efektif didasarkan pada kepekaan dalam mengelola lingkungan baik internal maupun eksternal. Dengan mempertimbangkan kekuatan dan kelemahan suatu lembaga organisasi, dan ini adalah alat analisis strategi rantai nilai yang banyak dipakai oleh banyak lembaga organisasi.

Pemahaman di atas menyatakan bahwa dengan menempuh pengkaderan yang cukup panjang, apalagi sampai ke jenjang yang tinggi, maka kader sudah dapat dikategorikan sebagai insan yang intelek. Intelektual dalam konteks ini, dipandang sebagai kata benda yang sifatnya lahiriah. Hal ini kemudian mengantarkan kita pada pertanyaan, "Benarkah kader identik dengan kata intelektual? Apa ciri-ciri kader sehingga bisa dinyatakan termasuk ke dalam kaum intelektual?".

Hal ini menjadi menarik, karena pada kenyataannya, kader saat ini banyak dianggap telah mengalami degradasi intelektualitas. Salah satu penyebabnya adalah akses informasi yang sangat terbuka, yang memudahkan kader untuk mencari informasi yang berkenaan dengan wacana, tanpa perlu membaca dari referensi utamanya, yaitu buku teks ataupun kitab-kitab Islam.

Dari sekian lembaga organisasi nahdliyin yang berada di pedesaan, baru terdapat terdapat beberapa lembaga organisasi yang berupaya keras menata berbagai komponen kaderisasinya sehingga relatif berusaha mampu keluar dari jeratan belenggu masalah yang diuraikan di atas dan berkembang menjadi lembaga organisasi yang nantinya berbasis progresif manhajul al fikr dan organisasi ini akan menjadi alternatif bagi kader dan mampu bersaing dengan baik.

Berdasarkan latar belakang yang telah penulis paparkan diatas sehingga memunculkan empat rumusan masalah yaitu: bagaimakah lembaga organisasi Islam berusaha memodelkan proses pengkaderan untuk menarik pandangan kader nahdliyin pedesaan?, bagaimana lembaga organisasi Islam menyuguhkan strategi berupa keunggulan dan ciri khas dari organisasi nahddliyin pedesaan tersebut?, bagaimanakah organisasi nahddliyin memunculkan kader pedesaan yang berwawasan dan berpemahaman Ahlus sunnah?. Bagaimanakah mengimplementasikan tugas *public relations* dalam organisasi nahddliyin pedesaan?.

Tujuan dari penelitian ini adalah agar lembaga organisasi Islam tersebut berusaha memodelkan proses pengkaderan untuk dapat menarik pandangan kader nahdliyin pedesaan, agar mengetahui lembaga organisasi Islam menyuguhkan strategi berupa keunggulan dan ciri khas dari organisasi nahddliyin pedesaan, agar dapat memahami dan mengetahui organisasi nahddliyin memunculkan kader pedesaan yang berwawasan dan berpemahaman Ahlus sunnah. agar dapat mengetahui implementasi tugas *public relations* dalam organisasi nahddliyin pedesaan.

Manfaat penelitian ini nantinya akan memberikan beberapa kegunaan diantaranya adalah sebagai berikut:

Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi akademis dalam mengadakan komparasi status fenomena dengan standar tentang strategi intelektualisasi progresifitas manhajul al fikr kader an-nahdliyah di daerah pedesaan.

Secara praktistemuan penelitian ini dapat bermanfaat dan dapat dijadikan sumber masukan khususnya: bagi lembaga organisasi Islam dapat dijadikan bahan pertimbangan dalam mempertahankan dan meningkatkan kualitas mutu organisasi Islam di masa yang akan datang, serta sebagai masukan dan mengambil kebijakan dalam meningkatkan kualitas kader an-nahdliyah di daerah pedesaan, bagi peneliti dapat memperluas khazanah keilmuan peneliti tentang kepemimpinan kepala madrasah yang utamanya tentang tentang strategi intelektualisasi progresifitas manhajul al fikr kader an-nahdliyah di daerah pedesaan, bagi peneliti lainnya hasil penelitian ini dapat dijadikan acuan untuk melaksanakan penelitian selanjutnya terutama penelitian tentang strategi intelektualisasi progresifitas manhajul al fikr kader an-nahdliyah di daerah pedesaan, bagi pembaca dapat dijadikan gambaran tentang bagaimna kajian strategi intelektualisasi progresifitas manhajul al fikr kader an-nahdliyah di daerah pedesaan. bagi perpustakaan dapat menjadi penambah koleksi karya ilmiah, serta dapat dijadikan pijakan dalam desain penelitian lanjutan yang lebih mendalam dan komprehensif khususnya yang berkenaan dengan penelitian tentang strategi intelektualisasi progresifitas manhajul al fikr kader an-nahdliyah di daerah pedesaan.

Teori-teori yang relevan dari penelitian ini dipaparkan sebagai berikut. Teori atau ilmu perilaku organisasi (*organization behavior*) pada hakekatnya mendasarkan kajiannya pada ilmu perilaku itu sendiri (akar ilmu psikologi), yang dikembangkan dengan pusat perhatiannya pada tingkah laku manusia dalam organisasi.² Pengertian ini sesuai dengan rumusan Kelly dalam bukunya *Organizational Behavior* yang menjelaskan bahwa perilaku organisasi di dalamnya terdapat interaksi dan hubungan antara organisasi di satu pihak dan perilaku individu di lain pihak.³

Organisasi sesungguhnya merupakan kumpulan manusia yang diintegrasikan dalam suatu wadah kerjasama untuk menjamin tercapainya tujuan-tujuan yang ditentukan. Atau menurut Sudarsono Hardjosoekarto, pengertian yang dapat menyamakan persepsi tentang organisasi adalah bahwa *organisasi merupakan jalinan kontrak (a nexus of contracts)*.⁴ Dan oleh karena organisasi merupakan jalinan kontrak, maka faktor penting bagi keberadaan organisasi adalah sejauh mana organisasi tersebut mampu mengadakan kontrak dengan pihak lain. Sedangkan hal yang membedakan organisasi yang satu dengan organisasi lainnya dalam kerangka teori Mc. Kinsey, adalah *structure, strategy, style (leadership), skill, staff, share value, dan system*.⁵

Dalam aspek strategi, dapat ditemukan perbedaan mengenai pencapaian tujuan organisasi dalam jangka panjang dan jangka pendek. Kemudian dalam aspek gaya kepemimpinan atau *style*, ada pemimpin organisasi yang menonjolkan sifat-sifat karismatik, otoriter, partisipatif demokratik, dan sebagainya. Selanjutnya dalam aspek keahlian, jelas bahwa setiap organisasi akan membutuhkan keahlian yang spesifik sesuai dengan misi dan tujuan yang akan diraihinya. Begitu juga dalam aspek staff, organisasi yang bergerak di bidang pengantaran (*delivery*) misalnya, akan sangat berbeda kualifikasi staff-nya dibanding dengan organisasi konsultansi. Sedangkan aspek *share value* artinya bahwa seluruh aspek yang telah disebutkan diatas, pada akhirnya difokuskan kepada *superordinate goals*, atau tujuan organisasi yang lebih tinggi. Dalam kaitan ini, jelas bahwa tujuan yang lebih tinggi dari setiap organisasi akan berbeda-beda pula.⁶

Adapun aspek sistem, antar organisasi juga cenderung berbeda, baik mengenai pemanfaatan sistem informasinya, penerapan sistem perencanaan dan pengawasannya, dan sebagainya. Dari beberapa pengertian tentang organisasi tersebut diatas, maka dapat kita simpulkan bahwa cakupan organisasi tidak hanya meliputi bentuk-bentuk kelembagaan formal seperti pemerintah maupun organisasi bisnis, tetapi lebih dari itu juga meliputi setiap kontrak (perjanjian) yang terjadi antara dua orang atau pihak atau lebih.⁷

Perilaku Organisasi, sesungguhnya terbentuk dari perilaku-perilaku individu yang terdapat dalam organisasi tersebut. Oleh karena itu pengkajian masalah perilaku organisasi jelas akan meliputi atau menyangkut pembahasan mengenai perilaku individu. Dengan demikian dapat dilihat bahwa ruang lingkup kajian ilmu perilaku organisasi hanya terbatas pada dimensi internal dari suatu organisasi.⁸

Pengertian kader adalah Sumber daya manusia yang melakukan proses pengelolaan dalam suatu organisasi. Dalam pendapat lain kader suatu organisasi adalah orang yang telah dilatih dan dipersiapkan dengan berbagai keterampilan dan disiplin ilmu, sehingga dia memiliki kemampuan yang di atas rata-rata orang umum.⁹ Pengertian ini dapat dimaknai bahwa kader merupakan sumber daya manusia sebagai calon anggota dalam organisasi yang melakukan proses seleksi yang dilatih dan dipersiapkan untuk memiliki keterampilan dan disiplin ilmu. Proses seleksi dapat disebut juga kaderisasi. Fungsi dari kaderisasi adalah mempersiapkan calon-calon (*embrio*) yang siap melanjutkan tongkat estafet perjuangan sebuah organisasi.

² Handoko, T. Hani. *Manajemen*, Edisi Kedua. BPFE: Yogyakarta. 2000

³ Wexley, Kenneth. M. And Gary A. Yuki. *Perilaku Organisasi dan Psikologi Personalita*. Rineka Cipta: Jakarta 2005.

⁴ Handoko, T. Hani. *Manajemen*, Edisi Kedua. BPFE: Yogyakarta. 2000

⁵ *Ibid*, hal 22

⁶ Winardi, J., *Motivasi dan Pemotivasian dalam Manajemen*. Rajawali Pers: Jakarta. 2002.

⁷ *Ibid*, hal 33

⁸ Winardi. J., *Teori organisasi dan Pengorganisasian*, Rajawali Pers: Jakarta 2003.

⁹ www.bmpan-diy.org/kader, di unduh pada tanggal 10 Mei 2017.

Pengertian intelektualisasi dalam mekanisme pertahanan ego adalah pengguna logika dan alasan yang berlebihan untuk menghindari pengalaman yang mengganggu perasaannya. Dengan intelektualisasi, manusia dapat mengurangi hal-hal yang pengaruhnya tidak menyenangkan, dan memberikan kesempatan untuk meninjau permasalahan secara obyektif.¹⁰ Dari sudut pandang psikologis, intelektual lebih dilihat dalam konteks kemampuan mental atau intelegensi, yang merupakan representasi dari proses kognitif, proses berpikir, daya menghubungkan, aspek menilai dan kemampuan mempertimbangkan.¹¹ Aspek intelektualitas seseorang tidak hanya dilihat dari seberapa jauh seseorang telah menempuh pendidikan, akan tetapi lebih dilihat dari kemampuannya dalam mencerna informasi dan menghubungkannya menjadi sebuah sebab akibat yang logis. Hubungan tersebut kemudian akan dijadikan sumber pertimbangan dalam pengambilan keputusan untuk menyelesaikan masalah.

Menurut Imam Asy'ari, *Ahlussunnah Wal Jamaah* adalah golongan yang berpegang teguh kepada al-Qur'an, hadis, dan apa yang diriwayatkan sahabat, tabi'in, imam-imam hadis.¹² Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari, *Ahlussunnah Wal Jamaah* adalah golongan yang berpegang teguh kepada sunnah Nabi, para sahabat, dan mengikuti warisan para wali dan ulama. Secara spesifik, *Ahlussunnah Wal Jamaah* yang berkembang di Jawa adalah mereka yang dalam fikih mengikuti Imam Syafi'i, dalam akidah mengikuti Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan dalam tasawuf mengikuti Imam al-Ghazali dan Imam Abu al-Hasan al-Syadzili.¹³ Menurut Muhammad Khalifah al-Tamimy, *Ahlussunnah Wal Jamaah* adalah para sahabat, tabiin, tabiit tabi'in dan siapa saja yang berjalan menurut pendirian imam-imam yang memberi petunjuk dan orang-orang yang mengikutinya dari seluruh umat semuanya.¹⁴

Dalam merespon berbagai persoalan baik yang berkenaan dengan persoalan keagamaan maupun kemasyarakatan, Nahdlatul 'Ulama memiliki *manhaj Ahlusunnah wal Jama'ah* yang dijadikan sebagai landasan berpikir Nahdlatul 'Ulama (*Fikrah Nahdliyah*). Adapun ciri-ciri dari *Fikrah Nahdliyah* antara lain:¹⁵ *Fikrah Tawassuthiyah* (polapikir moderat), artinya Nahdlatul 'Ulama senantiasa bersikap *tawazun* (seimbang) dan *I'tidal* (moderat) dalam menyikapi berbagai persoalan, *Fikrah Tasamuhiyah* (polapikir toleran), artinya Nahdlatul 'Ulama dapat hidup berdampingan secara damai dengan berbagai pihak lain walaupun aqidah, cara piker, dan budayanya berbeda. *Fikrah Ishlahiyyah* (pola pikir reformatif), artinya Nahdlatul 'Ulama selalu mengupayakan perbaikan menuju kea rah yang lebih baik (*al ishlah ila ma huwa al ashlah*). *Fikrah Tathawwuriyah* (polapikir dinamis), artinya Nahdlatul 'Ulama senantiasa melakukan kontekstualisasi dalam merespon berbagai persoalan. *Fikrah Manhajiyah* (polapikir metodologis), artinya Nahdlatul 'Ulama senantiasa menggunakan kerangka berpikir yang mengacu kepada *manhaj* yang telah ditetapkan oleh Nahdlatul 'Ulama. Konsep *Fikrah Nahdliyah* itulah yang menyebabkan Nahdlatul 'Ulama nampak sebagai organisasi social keagamaan yang sangat moderat, toleran, dinamis, progressif dan modern.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan rancangan analisis dengan pendekatan induktif.¹⁶ Penelitian kualitatif peneliti gunakan karena obyek yang diteliti berlangsung dalam

¹⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2008.

¹¹ Conceptions of states and traits: Dimensional attributes with ideals as prototypes. Chaplin, William F.; John, Oliver P.; Goldberg, Lewis R. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol 54(4), Apr 1988, 541-557.

¹² Badrun Alarna, NU, *Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 2000, cet. 1, hlm. 33

¹³ Abi al-Hasan Ali ibn Ismail al-Asy'ari, *al-Ibanah An Ushul al-Diyanah*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t., hlm. 14v

¹⁴ Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan, Dan Kebangsaan*, Jakarta : Kompas, 2010, cet. 1, hlm. 107

¹⁵ Yusuf Hasyim, *Aswaja Annahdliyah; Dari Madzhabi Menuju Manhaji* dalam <http://aswajacenterpati.wordpress.com/2012/04/02/aswaja-annahdliyah-dari-madzhabi-menuju-manhaji/> di akses Selasa, 8 Mei 2017.

¹⁶ Faisal Sanapiah, *Penelitian Kualitatif : Dasar-dasar dan Aplikasi*, (Malang: YA 3, 1990), 1.

¹⁷ Ali Saukah, *et all, Tim Penyusun Pdoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah*, (Malang: IKIP Malang, 1996), 1.

latar yang wajar dan bertujuan untuk mengetahui, memahami, dan menghayati dengan seksama dan secara lebih mendalam. Metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *deskriptif kualitatif*.

Sedangkan jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian lapangan dengan menggunakan rancangan analisis dengan pendekatan induktif.¹⁷ Maksudnya adalah dalam penelitian pendidikan kualitatif data yang dikumpulkan bukan berupa angka-angka, melainkan data tersebut mungkin berasal dari naskah wawancara, catatan lapangan, dokumen pribadi, catatan memo dan dokumen resmi lainnya. Sehingga yang menjadi tujuan dalam penelitian diskriptif kualitatif ini adalah ingin menggambarkan dan menginterpretasikan objek dengan apa adanya.

Instrumen utama dalam penelitian ini adalah manusia. Untuk memperoleh data sebanyak mungkin dan mendalam, peneliti langsung hadir ditempat penelitian. Selain itu hanya manusialah yang dapat berhubungan dengan informan dan yang mampu memahami kaitan kenyataan-kenyataan di lapangan.¹⁸

Data yang diperlukan dalam penelitian ini dapat dikelompokkan menjadi : sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer adalah sumber data penelitian yang diperoleh secara langsung dari sumber asli (tidak melalui media perantara).¹⁹ Sumber data sekunder adalah sumber data penelitian yang diperoleh secara tidak langsung melalui media perantara (diperoleh dan dicatat oleh pihak lain).²⁰

Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah : Wawancara mendalam (*indepth interview*), Wawancara adalah percakapan dengan maksud tertentu. Percakapan dilakukan oleh dua pihak, yaitu pewawancara (*interviewer*) yang mengajukan pertanyaan dan terwawancara (*interviewee*) yang memberikan jawaban atas pertanyaan itu. Dalam wawancara, peneliti menggunakan wawancara terbuka yang dimana pihak subyek atau terwawancara mengetahui bahwa mereka sedang diwawancarai dan mengetahui apa maksud dan tujuan wawancara yang sedang dilakukan oleh peneliti.²¹ Observasi Partisipan (*Participant Observation*), Observasi diartikan sebagai pengamatan dan pencatatan secara sistematis terhadap segala yang tampak pada objek penelitian.²² Dokumentasi, Metode dokumentasi adalah metode yang digunakan untuk mencari data mengenai hal-hal atau variabel-variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, agenda atau lain sebagainya.²³

Menurut Miles dan Huberman, bahwa analisis data penelitian kualitatif dapat dilakukan melalui tiga alur kegiatan yang terjadi secara bersamaan yaitu: 1) reduksi data (*data reduction*), 2) penyajian data (*data displays*) dan 3) penarikan kesimpulan/ verifikasi (*conclusion drawing/veriffication*).²⁴

Pengecekan keabsahan data dibutuhkan untuk membuktikan bahwa data yang diperoleh dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya melalui verifikasi data. Penelitian kualitatif dinyatakan valid apabila tidak ada perbedaan antara data yang dilaporkan peneliti dengan apa yang sesungguhnya terjadi pada objek yang diteliti.²⁵ Uji keabsahan data dalam penelitian kualitatif meliputi uji *credibility* (validitas internal), *transferability* (validitas eksternal), *dependability* (reliabilitas), dan *confirmability* (objektivitas).²⁶

HASIL PENELITIAN

A. Memodelkan Proses Pengkaderan Untuk Menarik Pandangan Kader Nahdliyin Pedesaan

Kaderisasi adalah proses pendidikan jangka panjang untuk menanamkan nilai-nilai tertentu kepada seorang kader. Sedangkan kader adalah anggota, penerus organisasi. Adapun nilai-nilai

¹⁸ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung : Remaja Rosda Karya, 1990), 65.

¹⁹ Nana Sudjana, *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*, (Bandung: Sinar Baru, 1984), 4.

²⁰ Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: BPFE-UII, 1991), 55.

²¹ Nasution, *Metodologi Research Penelitian Ilmiah*, (Jakarta: Budi Aksara, 2002), 186.

²² S. Margono., *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, Cet V, 2005), 159.

²³ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2006), 20.

²⁴ Miles M. B & Huberman A. Mikel, *Qualitative Data Analisis*, (Beverly Hills: SAGE Publication inc, 1992), 21-22.

²⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian...*, 267.

²⁶ *Ibid.*, 270

yang diyakini bersama sebagai pembentuk watak dan karakter organisasi. Organisasi, apapun itu mutlak mensyaratkan kaderisasi. Sebuah organisasi dapat kita analogikan sebagai sebuah bangunan. Sebuah bangunan tentunya harus memiliki pondasi yang kuat agar bangunan tersebut dapat tetap kokoh. Dalam sebuah organisasi salah satu pondasi yang diperlukan adalah kaderisasi. Kaderisasi dalam sebuah organisasi dapat kita artikan sebagai proses penurunan nilai kepada individu dimana nilai atau nilai-nilai tersebut adalah sesuatu yang memang dibutuhkan untuk menyiapkan individu tersebut melaksanakan tujuan organisasi yang mengkadernya.

Di daerah talok kabupaten Blitar untuk mendapatkan kader-kader nahdliyin dengan kriteria yang dibutuhkan maka organisasi nahdliyin mendesain sistem kaderisasi yang jelas dan sesuai dengan kebutuhan organisasi agar dapat menjawab tantangan kebutuhan. Berikutnya, untuk menjamin keberlanjutan kaderisasi, maka sistem kaderisasi dilembagakan segera formal dalam satu lembaga khusus yang dalam logika struktur fungsi, format kelembagaannya akan mengikuti fungsi-fungsi yang dibebankan dalam sistem kaderisasi.

Di daerah talok kabupaten Blitar Sistem kaderisasi disusun berdasarkan model hirarkhi/perjenjangan, spesialisasi/keahlian atau campuran/kombinasi dari keduanya. Model ini bisa disesuaikan dengan kebutuhan fungsi-fungsi organisasi nahdliyin yang dijalankan di tiap wajah organisasi nahdliyin.

Berdasarkan konseptual dan temuan itu masing-masing model memiliki implikasi, bagi pengelolaan struktur organisasi baik untuk bagan organisasi yang sifatnya vertikal (struktur vertikal organisasi) atau yang bersifat horisontal (struktur keahlian/spesialisasi dari organisasi), sitem karir, dan sebagainya.

Tabel model kaderisasi

KADERISASI		
Kebutuhan	Sifat	Lembaga
▪ Kebutuhan untuk menduduki jabatan-jabatan publik, ▪ Kebutuhan mengorganisir dan memobilisasi massa pendukung, ▪ Menjadi jembatan komunikasi antara partai dengan pendukung publik luas dan media massa ▪ Kebutuhan kemampuan penggalangan dana (<i>fund rising</i>)	▪ Hierarki/Perjenjangan ✓ Tingkat Dasar ✓ Tingkat Menengah ✓ Tingkat Lanjut ▪ Spesialisasi/keahlian ✓ <i>Training Policy making (based issue)</i> ✓ <i>Training Organizer</i> ✓ <i>Training Fund raiser</i> ✓ <i>Training berbasis isu. Misalnya : gender</i> ▪ Campuran/kombinasi	✓ Lembaga pengkaderan (kaderisasi formal dan/atau non formal) ✓ Lembaga pengkaderan tingkat nasional ✓ Lembaga pengkaderan tingkat Provinsi ✓ Lembaga pengkaderan tingkat Kabupaten/Kota ✓ Lembaga pengkaderan tingkat desa

B. Menyuguhkan Strategi Berupa Keunggulan Dan Ciri Khas Dari Organisasi Nahdliyin Pedesaan

Strategi sebagai bidang yang sangat menarik dalam upaya memenangkan keunggulan bersaing yang berkelanjutan. Berbagai macam sumber daya lembaga organisasi merupakan keterpaduan aktivitas dan kapabilitas internal lembaga organisasi dan merupakan jantung dalam bidang manajemen strategi. Dimulai dengan pendekatan yang bersifat klasik, formulasi strategi yang menggali kompetensi dan sumber daya organisasi yang komparatif atau lebih kuat dari pesaing adalah menjadi keunggulan bersaing bilamana sesuai dengan kondisi dan peluang lingkungan.

Di daerah talok kabupaten Blitar dalam menyuguhkan keunggulan dan ciri khas kader-kader nahdliyin dengan upaya dekonstruktif isi dan konsep Aswaja dijadikan Manhajul Fikri artinya

Aswaja bukan dijadikan tujuan dalam beragama melainkan dijadikan metode dalam berfikir untuk mencapai kebenaran agama. Aswaja dalam sebuah metode berfikir ada banyak relevasinya dalam kehidupan beragama, sehingga lebih terbuka dalam membuka ruang dialektika dengan siapapun dan kelompok apapun. Prinsip dasar dari aswaja sebagai manhajul fikri meliputi ; tawasuth (moderat), tasamuh (toleran) dan tawazzun (seimbang).

Berdasarkan konseptual dan temuan sumber daya keunggulan dan ciri khas kader-kader nahdliyin pedesaan ini sangat efektif didasarkan pada kepekaan dalam mengelola lingkungan baik internal maupun eksternal. Dengan mempertimbangkan kekuatan dan kelemahan suatu lembaga organisasi, dan ini adalah alat analisis strategi rantai nilai yang banyak dipakai oleh banyak lembaga organisasi.

C. Memunculkan Kader Pedesaan Yang Berwawasan Dan Berpemahaman Ahlus Sunnah

Di Indonesia, yang paling dominan adalah mengikuti Imam Asy'ari dalam aspek aqîdah, Imam Syâfi'i dalam aspek fiqh, dan Imam Ghazâli dalam aspek tasawuf. Karya-karya mereka dikaji di pesantren, madrasah, majlis ta'lim, masjid, mushalla, dan lain-lain. Imam Asy'ari terkenal dengan kemampuannya menggabungkan dimensi rasionalitas Mu'tazilah (karena lama menjadi pengikut Mu'tazilah) dan tradisionalitas Jabariyah (fatalistik). Teori *kasb* (upaya/usaha) adalah buktinya. Teori ini dimunculkan sebagai mediasi antara kaum rasionalis dan tradisional, bahwa manusia mempunyai kemampuan untuk berusaha, namun hasil akhirnya berada dalam kekuasaan Allah.

Di daerah talok kabupaten Blitar dalam kehidupan modern kader *Ahlussunnah Wal Jamaah* Nahdliyah diharuskan tanggap mampu menguasai tiga bidang sekaligus. Ahli di bidang *aqîdah*, *fiqh*, dan *tasawuf* yang membawa perubahan dan kemajuan besar bagi peradaban dunia. Tidak hanya itu, kader *Ahlussunnah Wal Jamaah* daerah talok kabupaten Blitar juga harus menguasai tafsir, hadis, dan pemikiran para pemikir Islam dalam semua bidang, karena *Ahlussunnah Wal Jamaah* adalah golongan yang mengikuti sunnah Nabi, *khulafâ' al-râsyidîn*, dan golongan mayoritas umat (*al-sawâdu al-a'dham*). disamping itu juga mengikuti jejak pemikiran dan perjuangan KH. Abdul Wahid Hasyim, KH. Abdurrahman Wahid, KH. Ahmad Shidiq, KH. Ali Ma'shum, KH. MA. Sahal Mahfudh, KH. Musthofa Bisyrî, dan KH. Sa'id Aqil Siradj.

Berdasarkan konseptual teks dan temuan lapangan sehingga langkah terbaik untuk mengembangkan *Ahlussunnah Wal Jamaah* secara dinamis dan produktif. Semangat membaca dari berbagai sumber pengetahuan, baik Barat maupun Timur, mengapresiasi pemikiran dan budaya lokal, menulis buku dan kitab, berjuang mencerdaskan umat dan menyejahterakan rakyat, dan aktif melakukan kaderisasi adalah kunci sukses dalam mengembangkan *Ahlussunnah Wal Jamaah*. Kader *Ahlussunnah Wal Jamaah* juga harus mampu menepis tuduhan sepihak yang dilontarkan kelompok lain yang mengatakan bahwa banyak praktek budaya yang dilakukan warga NU termasuk *bid'ah*.

D. Mengimplementasikan Tugas Public Relations Dalam Organisasi Nahdliyin Pedesaan

Pada dasarnya bentuk-bentuk kegiatan *public relations* atau relasi yang dibangun, dijaga, dan dikembangkan melalui kegiatan *public relations* adalah relasi dengan para *stakeholder* organisasi. *Stakeholder* setiap organisasi tentu akan ditentukan oleh sifat organisasi tersebut.

Di daerah talok kabupaten Blitar tugas *public relation* meliputi: Penulisan, membuat siaran pers yang ditunjukan pada media umum dan menulis draft untuk media khusus, brosur, poster, katalog dan bahan lain yang dipublikasikan kepada pihak lain. *Special event*, mengorganisasikan events media, seperti dalam ulang tahun organisasi, sumbangan dana, mensponsori kegiatan, dan acara lain. Pelatihan dan manajemen, memberikan pelatihan pada kader, memberi saran cara untuk membentuk iklim yang tepat pada sebuah organisasi, mengkoordinasikan orang dengan berbagai keahlian dan latar belakang sehingga program bisa berjalan dengan baik.

Berdasarkan konseptual teks dan temuan lapangan sehingga tugas *public relations* dapat menyebarkan wacana intelektualisasi progresifitas manhajul al fikr, dan ada prestasi atau keunggulan

kader nahdliyin yang ditonjolkan baik nasional maupun internasional dan juga memberikan pemaknaan bahwa intelektualisasi progresifitas merupakan bagian dari rencana yang ingin dicapai dapat berjalan dengan baik dan tidak ada kesenjangan didalamnya dan mampu diharapkan berhasil dengan baik.

KESIMPULAN

Penelitian ini menghasilkan empat strategi tawaran yaitu memodelkan proses pengkaderan organisasi Islam model pemahaman penguasaan, memperbaiki dan memaksimalkan proses pengkaderan secara berkala berkelanjutan dalam menarik minat kader pedesaan, mengimplementasikan tugas public relations dalam menyebarkan wacana intelektualisasi progresifitas manhajul al fikr, dan ada prestasi atau keunggulan kader nahdliyin yang ditonjolkan baik nasional maupun internasional. Sehingga pemaknaan bahwa intelektualisasi progresifitas merupakan bagian dari rencana yang ingin dicapai dapat berjalan dengan baik dan tidak ada kesenjangan didalamnya dan mampu diharapkan berhasil dengan baik.

REFRENSI

- Abi al-Hasan Ali ibn Ismail al-Asy'ari, *al-Ibanah An Ushul al-Diyanah*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t., hlm. 14v
- Ali Saukah, *et all, Tim Penyusun Pdoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah*, (Malang: IKIP Malang, 1996)
- Badrun Alarna, *NU, Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, Yogyakarta : Tiara Wacana, (2000)
- Conceptions of states and traits: Dimensional attributes with ideals as prototypes. Chaplin, William F.; John, Oliver P.; Goldberg, Lewis R. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol 54(4), Apr 1988, 541-557.
- Faisal Sanapiah, *Penelitian Kualitatif : Dasar-dasar dan Aplikasi*, (Malang: YA 3, 1990)
- Handoko, T. Hani. *Manajemen*, Edisi Kedua. BPFE: Yogyakarta. (2000)
- Handoko, T. Hani. *Manajemen*, Edisi Kedua. BPFE: Yogyakarta. 2000
- http://m.liputan6.com/news/read/2915526/ketum-pbnu-warga-nu-harus-saling-menghargai?HouseAds&campaign=Toleransi_Home_MSTM diakses pukul 20.31 tanggal 09 Mei 2017
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2008.
- Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung : Remaja Rosda Karya, 1990)
- Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: BPFE-UII, 1991)
- Miles M. B & Huberman A. Mikel, *Qualitative Data Analisis*, (Beverly Hills: SAGE Publication inc, 1992)
- Nana Sudjana, *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*, (Bandung: Sinar Baru, 1984)
- Nasution, *Metodologi Research Penelitian Ilmiah*, (Jakarta: Budi Aksara, 2002)
- S. Margono,. *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, Cet V, 2005)
- Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2007)
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2006)
- Wexley, Kenneth. M. And Gary A. Yuki. *Perilaku Organisasi dan Psikologi Personalia*. Rineka Cipta: Jakarta 2005.
- Winardi.J., *Motivasi dan Pemotivasian dalam Manajemen*. Rajawali Pers: Jakarta. 2002.
- Winardi. J., *Teori organisasi dan Pengorganisasian*, Rajawali Pers: Jakarta 2003.
- www.bmpan-diy.org/kader, di unduh pada tanggal 10 Mei 2017.
- Yusuf Hasyim, *Aswaja Annahdliyah; Dari Madzhabi Menuju Manhaji* dalam <http://aswajacenterpati.wordpress.com/2012/04/02/aswaja-annahdliyah-dari-madzhabi-menuju-manhaji/> diakses Selasa, 8 Mei 2017.
- Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan, Dan Kebangsaan*, Jakarta : Kompas, (2010)

CURRICULUM VITAE

Muhamad Khoirul Umam, M.Pd.I, adalah dosen tetap pada Program Studi Pendidikan Guru Madrasah Ibtida'iyah pada Jurusan Tarbiyah pada STAI Badrus Sholeh Kediri. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Tadris Matematika Jurusan Tarbiyah STAIN Tulungagung dan Magister program studi Manajemen Pendidikan Islam di IAIN Tulungagung. Pengampu mata kuliah Pengantar Studi Islam, Ilmu Alamiah Dasar, Pembelajaran Fiqih MI, Pembelajaran PKn MI, Pembelajaran Tematik, Matematika Ekonomi. Email: *khoirul_umam2426@yahoo.co.id*

PENERAPAN METODE AN-NAHDLIYAH DI TPQ AL-BAROKAH HADIMULYO TIMUR METRO PUSAT LAMPUNG DALAM KEMAMPUAN MEMBACA AL-QUR'AN

Oleh:

¹**muhammad syaifullah & ²suhono**

¹Institut Agama Islam Ma'arif NU Metro Lampung

²Institut Agama Islam Ma'arif NU Metro Lampung

Email: ¹muhammadsyaifullah121285@gmail.com

²Honojoe@gmail.com

Abstrak

Dilatar belakangi oleh sebuah fenomena pendidikan al-Qur'an yang dihadapkan pada zaman yang lebih berat dimana sekarang ini dengan mudah dijumpai anak-anak dan remaja muslim yang belum mampu membaca al-Qur'an. Tujuan penelitian dalam ini adalah untuk mengetahui penerapan metode an-Nahdliyah dalam kemampuan membaca al-Qur'an di TPQ al-Baroka dan Untuk mengetahui faktor-faktor pendukung dan penghambat dalam kemampuan membaca al-Qur'an melalui metode an-Nahdliyah di TPQ al-Barokah.

Penelitian menggunakan metode kualitatif. Dalam pengumpulan datanya menggunakan metode observasi partisipatif, wawancara mendalam dan dokumentasi. Hasil penelitian ini adalah bahwa Penerapan metode an-Nahdliyah dalam kemampuan membaca al-Qur'an sudah berjalan baik. Dengan metode ketukan ini para santri lebih cepat memahami tentang bacaan al-Qur'an. Faktor pendukung dalam penerapan metode an-Nahdliyah yaitu dari peserta didik adalah kedisiplinan santri belajar di rumah dan disiplin di TPQ, dari ustadz dan ustadzahnya yang sudah bersyahadah maka akan lebih mudah mengajarkan para santri, dan bimbingan orang tua juga merupakan faktor pendukung dan penghambat: pesertadidik, guru, kedisiplinan sekolah, lingkungan keluarga. Sedangkan faktor penghambat dalam penerapan metode ini adalah masih terdapat santri yang malas belajar dan kurang tertib di TPQ, kurangnya disiplin dari Ustadz/Ustadzah, serta kurangnya motivasi dari lingkungan santri.

Kata kunci: Metode An-Nahdliyah, kemampuan membaca al-Qur'an, IAIM NU Metro

A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab dan memuat berbagai petunjuk untuk kehidupan manusia. Di dalamnya termuat ajaran hukum, akidah, etika, hubungan sosial, dan sebagainya. Keseluruhan isi al-Qur'an pada dasarnya mengandung

beberapa pesan. *Pertama*, masalah tauhid, termasuk di dalamnya masalah kepercayaan terhadap yang gaib. *Kedua*, masalah ibadah, yaitu kegiatan-kegiatan dan perbuatan-perbuatan yang mewujudkan dan menghidupkan di dalam hati dan jiwa. *Ketiga*, masalah janji dan ancaman, yaitu janji dengan balasan baik bagi mereka yang berbuat baik dan ancaman atau siksa bagi mereka yang berbuat jahat, janji akan memperoleh kebahagiaan dunia akhirat, dan ancaman akan mendapat kesengsaraan dunia akhirat, janji dan ancaman di akhirat berupa surga dan neraka. *Keempat*, jalan menuju kebahagiaan dunia-akhirat, berupa ketentuan-ketentuan dan aturan-aturan yang hendaknya dipenuhi agar dapat mencapai keridhoan Allah. Dan *kelima*, riwayat dan cerita, yaitu sejarah orang-orang terdahulu, baik sejarah bangsa-bangsa, tokoh-tokoh, maupun Nabi dan Rasul Allah. (Khallaf, tt: 32-33)

Bagi umat Islam, membaca yang memiliki nilai paling penting dalam kehidupannya adalah membaca al-Qur'an. Membaca al-Qur'an memiliki banyak sekali manfaat. Umat Islam yang mentradisikan membaca al-Qur'an akan dapat memetik banyak manfaat. Salah satunya, al-Qur'an merupakan penawar (obat) bagi penyembuhan penyakit rohani. Hal ini ditegaskan dalam surat al-Isra' ayat 82:

وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

"Dan Kami turunkan dari al-Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan al-Qur'an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian" (Junus, 1984: 262)

Membaca al-Qur'an bukan hanya sekedar lancar untuk membacanyaakan tetapi harus mengetahui makna yang ada didalamnya. Untuk bisamenguasainya harus ada pembiasaan yang harus ditanamkan kepada anak-anak. Menanamkan al-qur'an sejak dini merupakan tanggung jawab bagisetiap keluarga muslim. Karena keluarga merupakan tempat pembelajaranagama yang pertama bagi anak. Namun, di era yang modern ini sudahbanyak keluarga yang mengalami pergeseran dalam hal mendidik anak.

Ada beberapa orang tua yang mengajarkan al-Qur'an pada anaknya dengan kemampuan yang dimilikinya. Namun, bagi orang tua yang kurangbisa meluangkan waktunya untuk mengajarkan al-Qur'an biasanya akanlebih mempercayai lembaga-lembaga pendidikan. Salah satu alternatifnya ialah dengan mengirimkan anak-anaknya di Taman Pendidikan al-Qur'an (TPQ). Lembaga ini telah dipercayai untuk mendidik anak-anak dalam hal baca tulis al-Qur'an.

TK/TP al-Qur'an adalah lembaga pendidikan luar sekolah (non formal) jenis keagamaan. Oleh karenanya, muatan pengajarannya lebih menekankan aspek keagamaan (Islam) dengan mengacu pada sumber utamanya, yaitu al-Qur'an dan *as-Sunnah* (Hadits). (Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementrian Agama RI, 2013: 8)

Tujuan TPQ menurut Mansur ialah meyiapkan anak-anak didiknyamenjadi generasi yang Qur'ani, yaitu komitmen dan menjadikan al-Qur'an sebagai pandangan hidup sehari-hari (Mansur, 2005: 134). Dari tujuan tersebut banyak TPQ yang menggunakan strategi dan membuat target agar tercapai sesuai dengan tujuan tersebut. Kemampuan membaca al-Qur'an merupakan target yang utama dan mendasar yang ditekankan TPQ kepadasetiap anak.

Untuk meningkatkan kemampuan dalam membaca al-Qur'andiperlukan juga pengajar yang berkualitas dan memiliki kreatifitas karena untuk menyeimbangkan kemampuan anak yang berbeda-beda. Dandiperlukan juga suatu pembelajaran yang praktis, efisien dan mempunyaidaya tarik terhadap anak.

Untuk mendukung pembelajaran baca tulis al-Qur'an di perlukan sebuah model atau metode pembelajaran untuk mempermudah peserta didik dalam belajar membaca al-Qur'an. Metode berasal dari dua perkataan yaitu *met* yang artinya melalui dan *hados* yang artinya jalan atau cara. Jadi, metode artinya suatu jalan yang dilalui untuk mencapai suatu tujuan (Uhibiyati, 1997: 99). Menurut Peter R. Senn yang dikutip Mujamil Qomar bahwa metode merupakan prosedur atau cara mengetahui sesuatu, yang mempunyai langkah-langkah yang sistematis (Qomar, 2005: 20).

Metode yang digunakan dalam TPQ salah satunya ialah metode an-Nahdliyah. Metode tersebut dianggap praktis dan ringan untuk pembelajaran pemula.

Penentuan metode pengajaran Al-Qur'an ini dipandang sangat penting sekali sehingga peneliti memilih tempat penelitian di TPQ al-Barokah yang mana TPQ ini menggunakan metode an-Nahdliyah. Tujuan dari penggunaan metode an-Nahdliyah ini diharapkan dapat mempermudah sekaligus mempercepat kemampuan membaca al-Qur'an anak-anak. Untuk mencapai tujuan tersebut, maka dalam mengajar metode an-Nahdliyah ini tidak sembarangan orang yang dapat mengajar, karena sebelum praktek mengajar para pendidik (ustadz dan ustadzah) harus mengikuti pelatihan terlebih dahulu sehingga para pendidik dapat mengajar dengan baik dan anak-anak dapat menerima pelajaran dengan baik dan benar.

Berawal dari temuan tersebut, peneliti ingin meneliti tentang penerapan metode pengajaran an-Nahdliyah dalam kemampuan membaca al-Qur'an di TPQ al-Barokah dengan baik dan benar. Dengan demikian apabila seorang pendidik (ustadz dan ustadzah) al-Qur'an sudah menguasai kondisi anak-anak serta menguasai metode pengajaran dalam pembelajaran al-Qur'an maka hal tersebut diharapkan dapat meningkatkan kemampuan membaca al-Qur'an di TPQ al-Barokah.

Berdasarkan hal di atas, penulis lebih tertarik untuk mengetahui lebih jauh bagaimana penerapan metode an-Nahdliyah dalam meningkatkan kemampuan membaca al-Qur'an. Maka dari itu penulis mengambil judul **"Penerapan Metode an-Nahdliyah di TPQ al-Barokah Hadimulyo Timur Metro Pusat Lampung dalam Kemampuan Membaca al-Qur'an"**.

B. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, karena dalam penelitian ini berusaha menelaah fenomena sosial dalam suasana yang berlangsung secara wajar atau alamiah, bukan dalam kondisi terkendali atau laboratories.

Menurut Bogdan dan Taylor, mendefinisikan pendekatan kualitatif adalah sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati (Moleong, 2002: 4).

2. Data dan Sumber data

Yang dimaksud sumber data dalam penelitian adalah subjek dari mana data-data dapat diperoleh (Moleong, 2002: 157). Berkaitan dengan hal itu pada bagian ini jenis datanya dibagi kedalam kata-kata dan tindakan, sumber data tertulis, foto dan statistik. Sumber data itu menunjukkan asal informasi.

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Sumber data primer

Sumber data primer adalah data-data yang langsung diterima dari sumber utama, dalam hal ini adalah semua pihak yang terkait dengan obyek yang dijadikan penelitian, terutama kepala TPQ. Data primer ini antara lain adalah bagaimana proses perencanaan personalia yang ada di lembaga tersebut, kemudian juga proses seleksi masuk bagi para Ustadz-ustadzah, pengembangan personalia, kompensasi dan juga evaluasi personalia, yang merupakan bagian dari penggunaan metode pengajaran al-Qur'an.

b. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder adalah data-data yang diperlukan guna melengkapi data primer. Dalam hal ini meliputi literatur-literatur yang berhubungan dengan obyek penelitian. Disamping itu data-data sekunder ini juga diperoleh dari dokumen-dokumen yang ada di TPQ al-Barokah Kelurahan Hadimulyo Timur Kecamatan Metro Pusat Kota Metro Lampung, data ini juga sangat diperlukan oleh penulis, karena berguna untuk mengkaji Penerapan Metode an-Nahdliyah dalam belajar membaca al-Qur'an. Data yang akan diperoleh antara lain adalah jumlah ustadz dan ustadzah, santri, dan lainnya. Dengan adanya kedua sumber tersebut, diharapkan dapat mendeskripsikan tentang penerapan metode an-Nahdliyah dalam kemampuan membaca al-Qur'an.

3. Teknik Pengumpulan Data

a. Metode observasi

Metode observasi adalah suatu metode yang digunakan sebagai pengamatan dan pencatatan dengan sistematis fenomena-fenomena yang diselidiki (Hadi, 1993: 136). Teknik pengumpulan data dengan observasi apabila digunakan dalam penelitian yang berkenaan dengan perilaku manusia, proses kerja, gerak-gerak alam dan biasanya responden yang diamati tidak terlalu besar. Metode ini digunakan untuk memperoleh data tentang kondisi fisik, letak geografis, sarana dan prasarana, proses belajar mengajar, kegiatan santri, dan yang paling pokok adalah kegiatan pengajaran an-Nahdliyah yang berlangsung di TPQ al-Barokah Kota Metro Lampung.

b. Metode *interview* (wawancara)

Metode ini merupakan metode pengumpulan data dengan cara wawancara dan tanya jawab. Wawancara digunakan sebagai teknik pengumpulan data apabila peneliti ingin melakukan studi pendahuluan untuk menemukan permasalahan yang harus diteliti, dan mengetahui hal-hal dari responden yang lebih mendalam (Sugiono, 2006: 72).

Penggunaan metode ini penulis mengadakan komunikasi wawancara langsung dengan responden yaitu pendidik/ustadz-ustadzah sebagai pihak yang memberikan keterangan. Penulis menggunakan metode terpimpin yaitu dengan disiapkannya pertanyaan-pertanyaan yang diselesaikan dengan data-data yang diperlukan untuk interview. Metode ini penulis gunakan untuk mengumpulkan data tentang penggunaan metode pengajaran an-Nahdliyah dalam kemampuan membaca al-Qur'an di TPQ al-Barokah Kelurahan Hadimulyo Timur Kecamatan Metro Pusat Kota Metro Lampung.

c. Metode Dokumentasi

Metode dokumentasi adalah metode mencari data mengenai variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, notulen, rapat, leger, agenda (Arikunto, 2002: 231). Dokumen merupakan catatan peristiwa yang sudah berlalu. Dokumen biasa berbentuk tulisan misalnya catatan harian, sejarah kehidupan (*Life History*), cerita, biografi, peraturan, kebijakan, dokumen yang berbentuk gambar, misalnya foto, gambar hidup, sketsa (Sugiono, 2006: 82).

Dokumentasi asal katanya adalah dokumen yang artinya barang-barang tertulis, oleh karena itu, dalam pelaksanaannya peneliti harus meneliti benda-benda tertulis, dokumen-dokumen peraturan, notulen rapat, catatan harian dan sebagainya" (Arikunto, 2002: 158).

Penggunaan metode dokumentasi dalam penelitian ini diharapkan dapat membantu mengumpulkan informasi yang benar-benar akurat, sehingga akan menambah kevalidan hasil penelitian seperti: Mencatat nama-nama ustadz-ustadzah, Mencatat jumlah santri, dan Mencatat hasil penggunaan metode an-Nahdliyah dalam pengajaran membaca al-Qur'an.

4. Teknik Analisis Data

Dalam melakukan analisis, peneliti menggunakan teknik analisis deskriptif kualitatif, dimana peneliti menggambarkan dan mendeskripsikan data secara sistematis tentang penggunaan metode pengajaran an-Nahdliyah dalam meningkatkan kemampuan membaca al-Qur'an di TPQ al-Barokah.

Proses pengumpulan data dan analisis data pada prakteknya tidak mutlak dipisahkan, kegiatan itu kadang-kadang berjalan secara bersamaan, artinya hasil pengumpulan data kemudian ditindak lanjuti dengan pengumpulan data ulang. Analisis data dalam penelitian ini dilakukan sejak sebelum memasuki lapangan, selama di lapangan dan setelah proses pengumpulan data.

Kemudian Data dari hasil penelitian ini dikumpulkan dan dicatat dengan sebenar-benarnya. Data tersebut terkait dengan penerapan metode an-Nahdliyah dalam kemampuan membaca al-Qur'an di TPQ al-Barokah Kelurahan Hadimulyo Timur Kecamatan Metro Pusat Kota Metro Lampung.

Dalam penelitian ini peneliti menggunakan kriteria kredibilitas yaitu:

1. Perpanjangan pengamatan,
2. Meningkatkan ketekunan,

3. Triangulasi,
4. Member check.

C. Pembahasan dan Hasil Penelitian

1. Paparan Data

- a. Penerapan Metode An-Nahdliyah di TPQ al-Barokah Hadimulyo Timur Kota Metro dalam kemampuan membaca al-Qur'an.

Seorang pendidik harus memiliki strategi pembelajaran dalam mengajar, agar peserta didik dapat belajar secara efektif. Salah satu langkah untuk memiliki strategi itu adalah dengan menguasai metode atau teknik pembelajaran. Metode pembelajaran merupakan salah satu cara atau alat untuk mencapai tujuan. Oleh karena itu masalah metode pembelajaran merupakan salah satu faktor yang ikut menentukan berhasil tidaknya suatu pendidikan. Sebagaimana diungkapkan oleh Ustadz. Mulizar:

Insya'Allah, dengan menggunakan metode an-Nahdliyah ini, TPQ al-Barokah akan mendapatkan hasil yang lebih memuaskan dibandingkan dengan menggunakan metode yang lain. Karena saya meyakini bahwa metode an-Nahdliyah ini merupakan metode yang tepat untuk diterapkan di TPQ al-Barokah (Observasi dan Wawancara).

Melihat dari hasil wawancara ketua TPQ al-Barokah diatas, penggunaan suatu metode dalam pembelajaran Al-Qur'an sangatlah diperlukan dan sangat berpengaruh dalam keberhasilan suatu pendidikan. Seperti halnya dalam upaya meningkatkan kualitas kemampuan membaca al-Qur'an. Dalam hal ini di TPQ al-Barokah menggunakan metode an-Nahdliyah dalam pembelajaran membaca al-Qur'an.

Adapun ungkapan dari Ustadz. Abdul Ghofur selaku pendidik di TPQ al-Barokah yang telah mengikuti pelatihan dan menerapkan metode an-Nahdliyah mengatakan bahwa:

Metode an-Nahdliyah ini sangatlah sesuai bila digunakan dalam pembelajaran membaca al-Qur'an, karena anak didik dalam pembelajaran membaca al-Qur'an dapat dimulai dari anak-anak usia PAUD/TK, sehingga akan lebih mudah dipahami mereka. Dengan menggunakan metode an-Nahdliyah ini, anak-anak lebih mudah memahami karena metode ini menggunakan ketukan (Wawancara)

Dari hasil wawancara diatas dapat diambil kesimpulan. Dengan menggunakan metode an-Nahdliyah di TPQ al-Barokah dalam meningkatkan kemampuan membaca al-Qur'an lebih efektif serta akan lebih cepat untuk mencapai tujuan pembelajaran.

Metode penyampaian yang dipakai dalam proses belajar mengajar di TPQ al-Barokah Hadimulyo Timur Metro Pusat ini adalah:

- 1) Metode demonstrasi, yaitu tutor memberikan contoh secara praktis dalam melafalkan huruf dan cara membaca hukum bacaan.
 - 2) Metode drill, yaitu santri disuruh berlatih melafalkan sesuai dengan makhraj dan hukum bacaan sebagaimana yang dicontohkan ustadz/ustadzah.
 - 3) Metode tanya jawab, yaitu ustadz/ustadzah memberikan pertanyaan kepada santri dan sebaliknya.
 - 4) Metode ceramah, yaitu ustadz memberikan penjelasan sesuai dengan pokok bahasan yang diajarkan.
- b. Faktor-faktor pendukung dan penghambat dalam kemampuan membaca al-Qur'an melalui metode an-Nahdliyah di TPQ al-Barokah.
 - 1) Faktor Pendukung

Adapun faktor yang mendukung antara lain:

 - a) Adanya kemauan/minat peserta didik (santri) dalam belajar
 - b) Seorang pengajar (Ustadz) yang mempunyai kompetensi keilmuan dan pengetahuan dalam hal membaca al-Qur'an serta bersyahadah
 - c) Kedisiplinan waktu oleh peserta didik (santri) maupun pengajar (Ustadz)

- d) Lingkungan keluarga yang selalu memberikan motivasi kepada anaknya (santri) untuk berangkat ke TPQ guna belajar al-Qur'an
- 2) Faktor Penghambat
- Adapun faktor yang menghambat antara lain:
- a) Adanya kemauan/minat peserta didik (santri) dalam belajar, akan tetapi masih lemahnya santri dalam menyerap keilmuan yang diberikan
 - b) Terdapat dua orang pengajar (Ustadz) yang mempunyai kompetensi keilmuan dan pengetahuan dalam hal membaca al-Qur'an serta bersyahadah,
 - c) Faktor alam seperti hujan, sehingga memberikan pengaruh negatif kepada santri-santri untuk tidak berangkat ke TPQ
 - d) Lingkungan keluarga yang selalu memberikan motivasi kepada anaknya (santri) untuk berangkat ke TPQ guna belajar al-Qur'an. Apabila dirumah orang tua tidak rajin mengajari anaknya bacaan al-Qur'an maka anak akan kesulitan dalam membaca al-Qur'an.

D. Kesimpulan dan Saran

1. Kesimpulan

Berdasarkan hasil pembahasan yang telah dipaparkan maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Penerapan metode an-Nahdliyah dalam kemampuan membaca al-Qur'an di TPQ al-Barokah sudah berjalan cukup baik. Hal ini terlihat dengan adanya usaha yang sungguh-sungguh dari pihak ustadz dan ustadzah untuk melakukan usaha peningkatan kualitas membaca al-Qur'an tersebut yang semuanya ditunjukkan dalam sebuah usahanya, yaitu dengan diterapkannya empat metode: metode demonstrasi, metode drill, metode tanya jawab dan metode ceramah dan melalui pengelolaan pengajaran
2. Faktor pendukung dan penghambat dalam pembelajaran Al-Qur'an di TPQ al-Barokah Kelurahan Hadimulyo Timur Kecamatan Metro Pusat Kota Metro Lampung.

a. Faktor pendukung

Adanya kemauan/minat peserta didik (santri) dalam belajar. Seorang pengajar (Ustadz) yang mempunyai kompetensi keilmuan dan pengetahuan dalam hal membaca al-Qur'an serta bersyahadah. Kedisiplinan waktu oleh peserta didik (santri) maupun pengajar (Ustadz). Serta lingkungan keluarga yang selalu memberikan motivasi kepada anaknya (santri) untuk berangkat ke TPQ guna belajar al-Qur'an.

b. Faktor penghambat

Sudah adanya kemauan/minat peserta didik (santri) dalam belajar, akan tetapi masih lemahnya santri dalam menyerap keilmuan yang diberikan.

Hanya terdapat dua orang pengajar (Ustadz) yang mempunyai kompetensi keilmuan dan pengetahuan dalam hal membaca al-Qur'an serta bersyahadah. Faktor alam seperti hujan, sehingga memberikan pengaruh negatif kepada santri-santri untuk tidak berangkat ke TPQ, dan lingkungan keluarga dirumah, orang tua tidak rajin mengajari anaknya bacaan al-Qur'an maka anak akan kesulitan dalam membaca al-Qur'an.

2. Saran

1. Kepada kepala TPQ

Kepala TPQ hendaknya selalu mengevaluasi pendidik (Ustadz/Ustazah) dan memonitoring pelaksanaan pembelajaran di TPQ, baik secara formal dengan mengadakan rapat koordinasi pengurus TPQ secara rutin dan terjadwal, bahkan secara non-formal dengan selalu memberikan motivasi kepada pendidik (Ustadz/Ustazah) dan para santri TPQ selama proses pembelajaran berlangsung.

2. Kepada Pendidik (Ustadz/Ustazah)
Kepada pendidik (Ustadz/Ustazah) agar selalu dapat *istiqomah* dalam mengajar santri TPQ, bersabar dalam menghadapi santri dan selalu bersemangat dalam memperdalam keilmuan pendidikan membaca maupun menulis al-Qur'an guna mencetak generasi muda yang berkualitas.
3. Kepada orang tua santri
Semangatnya santri berangkat ke TPQ sangat dipengaruhi oleh motivasi yang diberikan oleh orang tuanya. TPQ adalah tempat pendidikan mempelajari al-Qur'an yang hanya mempunyai waktu dan pengawasan yang cukup sedikit. Sedangkan ketika sudah berada di rumah, orang tua harus lebih membimbing mereka agar lebih rajin belajar membaca al-Qur'an sehingga akan tercapai keinginan orang tua anak untuk bisa merubah menjadi lebih baik tanpa mengenyampingkan pendidikan formalnya.
4. Kepada Lembaga Pendidikan Ma'arif NU
Lembaga Non-Formal TPQ NU yang berada di kota Metro merupakan sebuah pondasi yang kuat jika ditegakkan dari kepengurusan Lembaga Pendidikan Ma'arif Nahdlatul Ulama kota Metro sejak dini. TPQ yang sudah berlabel NU diharapkan dapat menerapkan metode an-Nahdliyah dalam pembelajaran membaca maupun menulis al-Qur'an, dan dapat secara berkelanjutan melakukan pelatihan dan pembinaan kepada pendidik (Ustadz/Ustazah) TPQ NU dalam memperdalam keilmuan metode an-Nahdliyah.

Daftar Pustaka

- Amal, T.A.(2005). *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- Arief, A. (2002).*Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Agama Islam*.Jakarta: Ciputat Pers.
- Arikunto, S. (2002).*Prosedur Penelitian suatu pendekatan Praktek*.Jakarta: Rineka Cipta.
- Baharudin dan Esa N.W.(2010). *Teori Belajar & Pembelajaran*. Jogjakarta: Ar-RuzzMedia.
- Departemen Agama Republik Indonesia.(1992). *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*.Jakarta: GemaRisalah Press Bandung.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.(1995). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. CetKe-7.edisi ke-2.
- Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementrian Agama RI. (2013).*Pedoman Kurikulum Taman Kanak-kanak Al-Qur'an (TKA/TKQ) dan Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA/TPQ)*.Jakarta: Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren.
- Hadi, S. (1991).*Methodologi Riset*. Yogyakarta: Fak. Psikologi UGM.
- Hamalik,O. (2007).*Dasar-Dasar Pengembangan Kurikulum*. Bandung, PT RemajaRosdakarya.
- Hamdani, I.,& A. Fuad I. (2001).*Filsafat Pendidikan Islam*.Bandung: PustakaSetia.
- Hurairah, A.*Ringkasan Kitab Hadis Shahih Imam Muslim*. (Shahih Muslim No. 1318)
- Junus,M.(1984). *Terjemah Qur'an Karim*. Bandung: PT. Al-Ma'arif.
- Khallaf,A. W. (t.t). *Ilmu Ushul Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Kusnadi, E. (1997).*Metodologi Penelitian*.Jakarta: Ramayana.
- Malik,I. (2005).*Psikologi Umum (Sebuah Pengantar)*. Surabaya: Lembaga Kajian Agamadan Filsafat (eLKAF).
- Mansur. (2005).*Pendidikan Anak Usia Dini Dalam Islam*.Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Moeloeng,L. J. (2006).*Metodologi Penelitian Kualitatif*.Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mu'awanah, E., dan Rifa H. (2009).*Bimbingan Dan Konseling Islam di Sekolah Dasar*.Jakarta: PT Bumi Aksara.
- Mulyasa,E. (2005).*Menjadi Guru Profesional Menciptakan Pembelajaran Kreatif danMenyenangkan*. Bandung: PT.Remaja Rosadakarya. cet ke-3.
- Munir, A.,dan Soedarso. (1994).*Ilmu Tajwid dan Seni Baca al-Qur'an*. Jakarta: Rineka Cipta.

- Pimpinan Pusat Majelis Pembinaan Taman Pendidikan Al-Qur'an An-Nahdliyah Tulungagung. (2008). *Pedoman Pengelolaan Taman Pendidikan Al-Qur'an Metode Cepat Tanggap Belajar Al-Qur'an An-Nahdliyah*. Tulungagung: Pimpinan Pusat Majelis Pembinaan Taman Pendidikan Al-Qur'an An-Nahdliyah Tulungagung.
- Poerwadarminta, W. J. S. (1995). *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. cet ke-14.
- Qomar, M. (2005). *Epistemologi Pendidikan Islam*. Jakarta: Erlangga.
- Roqib, M. (2009). *Ilmu Pendidikan Islam (Pengembangan Pendidikan Integratif di Sekolah, keluarga, dan masyarakat)*. Yogyakarta: LkiS.
- Shaleh, Q. H.D., & M.D Dahlan. (1998). *ASBABUN NUZUL, Latar Belakang Turunnya ayat-ayat al-Qur'an*. Bandung: CV Diponegoro Bandung.
- Slameto. (2000). *Belajar dan Faktor-faktor yang Mempengaruhinya*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Soedarso. (1991). *Sistem Membaca Cepat dan Efektif*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Sudjana, E. (2008). *Islam Fungsional*. Jakarta: Rajawali.
- Sudjana, N., dan Ahmad R. (2005). *Media Pengajaran*. Bandung: sinar Baru Algensindo.
- Sugiono. (2006). *Metode Penelitian Kuantitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Usman, M. B. (2002). *Metodologi Pengajaran Agama Islam*. Jakarta: Ciputat Press.
- Zainuddin, dkk. (1991). *Seluk-Beluk Pendidikan Al-Ghazali*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Zawawie, M. (2011). *Pedoman Membaca, Mendengar dan Menghafaz Al-Qur'an*. Solo: Tinta Medina.

Curriculum Vitae (CV)

Muhammad Syaifullah, adalah dosen tetap pada program studi pendidikan bahasa Arab. pada fakultas Tarbiyah IAIM NU Metro. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Pendidikan Bahasa Arab STAIN Jurai Siwo Metro dan Magister Pendidikan Bahasa Arab di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pengampu mata kuliah Muhadatsah, Ilmu Lughah dan Bahasa Arab Umumnya. Sebagai Sekretaris Pusat Bahasa. IAIM NU Metro, Anggota LAKPESDAM NU Kota Metro, dan Sekretaris Majelis Pembina TPQ

Suhono was graduated from State Institute for Islamic Study (IAIN) Metro Lampung in 2012. He continued her study in Pascasarjana Program (master degree) in the Muhammadiyah Surakarta University, West Sumatra. He took the magister program of English Education and graduated in 2016. Recently, He works in the State Institut for Islamic Study (IAIN) Metro Lampung as an English Lecturer. Beside she works as an editor on one of Journal existing in IAIN Metro. He was one of PKPNU (Pendidikan Kader Penggerak Nahdlatul Ulama) members in Metro Lampung. He was always followed some international conferences as Presenters, for instance: internatioInternatoinal Conference I-MELT (Indonesia-Malaysia English Language Teaching) UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. International Seminar (The Dynamics of Malay Islamic World in Responding To Contemporary Global Issues) UIN Raden Fatah, Palembang. International Conference (ICONLEE 2016) Muhammadiyah University Metro and International Conference The 15th Asia TEFL and The 64 TEFLIN International Conference.

KONTRA-TERORISME MENGGUNAKAN BIG DATA DAN PREDICTIVE ANALYTIC UNTUK DETEKSI DINI TERORISME

Oleh:

Muhammad Hanif Fahmi

Program Studi Sistem Informasi, Universitas Islam Raden Rahmat Malang

Email: hanif.jr@uniramalang.ac.id

ABSTRAK

Gerakan radikalisme dan terorisme telah bertransformasi dari model gerakan konvensional menjadi modern. Pemanfaatan internet untuk kepentingan terorisme inilah yang disebut sebagai *cyberterrorism*. Terdapat berbagai aktivitas terorisme yang dilakukan di internet. Aktivitas tersebut diantaranya propaganda, perekrutan, pelatihan, penyediaan logistik, pembentukan para militer secara melawan hukum, pelaksanaan serangan teror dan pendanaan. Terdapat ribuan situs dan akun media sosial dengan konten propaganda dan radikalisme. Berita propaganda dan radikalisme itu beredar di 46.000 twitter dan 4.800 situs. Pemerintah melalui Kementerian Komunikasi dan Informasi (Kemenkominfo) mengambil langkah untuk menutup situs-situs yang digunakan untuk propaganda paham radikalisme, akan tetapi dengan mudah orang membuat situs baru sehingga kampanye dan propaganda pun masih terus dilakukan.

Untuk itu pemerintah tidak bisa sekedar menutup situs atau akun medsos yang terindikasi berhubungan dengan aktivitas terorisme. Tetapi juga harus melakukan deteksi dini terhadap pola-pola tersebut. Teknologi yang bisa digunakan adalah big data dan predictive analytic.

Saat ini orang-orang (termasuk teroris) menghasilkan lebih banyak data dari *smartphone*, peralatan elektronik, satelit, terminal, kamera dan berbagai sensor lain pada kendaraan dan mesin. Apa pun yang dilakukan orang online dapat ditelusuri, disimpan dan dianalisis. Dengan analisis prediktif, dapat diantisipasi ancaman keamanan dan perilaku teroris.

Kata Kunci: Terorisme, Big Data, Predictive Analytic

I. PENDAHULUAN

Pada awal perkembangannya, internet dipuji sebagai media yang mampu mengintegrasikan budaya, selain itu internet juga menjadi media komunikasi tanpa batas dalam bidang bisnis dan pemerintahan. Sebuah teknologi yang lahir untuk menawarkan konsep *Global Village* dimana seluruh elemen sosial bertemu dan bertukar ide tanpa batasan budaya dan geografis. Namun dengan pertumbuhan pengguna dan jaringan yang begitu besar, visi utopis tentang janji internet ditantang oleh proliferasi konten pornografi dan kejahatan siber (Weimann, 2004).

Penyalahgunaan internet untuk menyebarkan paham radikal dan terorisme merupakan salah satu bentuk kejahatan siber. Kejahatan siber adalah tidak kriminal yang dilakukan dengan menggunakan teknologi komputer khususnya internet sebagai alat kejahatan utama. Kejahatan siber didefinisikan sebagai perbuatan melanggar hukum yang memanfaatkan teknologi komputer yang berbasis pada kecanggihan perkembangan teknologi internet. Salah satu bentuk kejahatan siber adalah *cyberterrorism*.

Gerakan radikalisme dan terorisme telah bertransformasi dari model gerakan konvensional menjadi modern. Pemanfaatan teknologi informasi khususnya internet, memungkinkan penyebaran ideologi dan pergerakan kelompok-kelompok radikal menjadi lebih massif. Dari pergerakan yang semula ditingkat lokal atau terbatas di satu negara, saat ini dengan mudah bisa menyebar ke negara-negara lain ditingkat global. Internet menjadi media yang murah dan mudah digunakan untuk mempromosikan paham mereka. Pemanfaatan internet untuk kepentingan terorisme inilah yang disebut sebagai *cyberterrorism*.

Kejahatan *cyberterrorism* juga terjadi di Indonesia. Menurut Pengamat Intelejen Purwanto (2017), bahwa saat ini terdapat ribuan situs dan akun media sosial dengan konten propaganda dan radikalisme. Berita propaganda dan radikalisme itu beredar di 46.000 twitter dan 4.800 situs. Dari fakta berkembangnya situs-situs internet tersebut, pola-pola yang dilakukan kelompok teroris saat ini sebagaimana dipaparkan Agus Surya Bakti dalam Deradikalisasi Dunia Maya diantaranya adalah penyebaran ideologi melalui fasilitas website; pemanfaatan fitur media interaksi dan komunikasi seperti forum dan chatrooms, serta penggunaan media propaganda interaktif seperti youtube, facebook dan twitter (Fitri, 2017).

Pemerintah berharap masyarakat tidak langsung menerima berita mentah-mentah dari berbagai macam situs tersebut, akan tetapi pada prakteknya tidak semua masyarakat dapat mengambil langkah yang tepat dalam menyikapi berita-berita propaganda kelompok radikal. Pemerintah melalui Kementerian Komunikasi dan Informasi (Kemkominfo) mengambil langkah untuk menutup situs-situs yang digunakan untuk propaganda paham radikalisme, akan tetapi dengan mudah orang membuat situs baru sehingga kampanye dan propaganda pun masih terus dilakukan.

Untuk itu pemerintah tidak bisa sekedar menutup situs atau medsos yang terindikasi berhubungan dengan aktifitas terorisme. Sebagai sebuah kegiatan terencana, terorisme bukanlah sebuah perilaku yang tidak memiliki pola tertentu (*behaviour pattern*). Sebaliknya, pola terorisme sangat terencana dan rinci. Sehingga sangat mungkin dilakukan deteksi dini terhadap pola-pola tersebut. Teknologi yang bisa digunakan adalah big data dan predictive analytic.

Penggunaan teknologi Big Data dalam memerangi terorisme bukanlah hal baru. Beberapa negara yang telah menggunakannya antara lain AS, Australia, Singapura, Inggris, dan beberapa dengan Eropa lainnya. Negara-negara tersebut bahkan telah bekerjasama untuk saling berbagi data dan informasi untuk memerangi terorisme global.

II. TERORISME DI INTERNET

Internet dalam banyak hal merupakan arena aktivitas yang ideal untuk organisasi teroris. Seperti yang disampaikan Weimann(2004) dalam sebuah *Special Report* untuk United States Institute of Peace (USIP) yang berjudul *How Modern Terrorism Uses the Internet* dijelaskan mengapa internet menjadi pilihan yang ideal, terutama karena menawarkan beberapa hal sebagai berikut:

- Akses yang mudah
- Sedikit atau tidak ada peraturan, penyensoran, atau bentuk kontrol lainnya dari pemerintah
- Jumlah pembacapotensial yang sangat besar dan menyebar di seluruh dunia

- Memungkinkan komunikasi anonym (tanpa nama)
- Arus informasi yang cepat
- Pengembangan dan pemeliharaan yang murah dari web
- Sebuah lingkungan multimedia (kemampuan untuk menggabungkan teks, grafik, audio, dan video dan memungkinkan pengguna mendownload film, lagu, buku, poster, dan sebagainya)
- Kemampuan untuk membentuk liputan di media massa tradisional, yang saat ini semakin banyak menggunakan internet sebagai sumber cerita.

Saat ini kegiatan kelompok radikal dan kelompok terorisme tidak hanya menggunakan internet sebagai media kampanye dan propaganda serta menyebarkan berita bohong. Lebih jauh lagi menurut Golose (2015) terdapat berbagai aktivitas terorisme yang dilakukan diinternet. Aktivitas tersebut diantaranya propaganda, perekrutan, pelatihan, penyediaan logistik, pembentukan para militer secara melawan hukum, pelaksanaan serangan teror dan pendanaan.

Apa yang disampaikan Golose tersebut, senada dengan yang diungkapkan oleh Weimann (2004) yang menjelaskan bahwa terdapat delapan cara berbeda teroris kontemporer menggunakan internet, yaitu:

a. *Psychological Warfare* atau PsyWar (Perang Urat Saraf)

Psychological Warfare dilakukan melalui penggunaan disinformasi oleh kelompok-kelompok teroris yang digunakan untuk membangkitkan rasa takut dan panik kepada orang lain dengan mengirimkan berbagai ancaman ke korbannya seperti penayangan video eksekusi brutal, menciptakan serangan psikologis. Disinformasi juga dapat digunakan untuk mengalihkan perhatian dari serangan balik dengan merilis berbagai serangan tipuan sehingga pemerintah dan aparat penegak hukum sulit untuk melacak mereka.

b. *Publicity and Propaganda* (Publisitas dan Propaganda)

Dalam berbagai kasus, para teroris berfokus pada keinginan mereka untuk membenarkan apa yang mereka lakukan dalam kegiatan teroris ini. Hal ini dapat dicapai dengan terbitnya berbagai artikel/email yang dikombinasikan dengan foto-foto dan dilengkapi juga dengan video dan file audio dimana artikel ini dibumbui hasutan untuk membela dan membenarkan tindakan mereka.

Sebagai contoh, artikel kekejaman terhadap warga sipil tanpa daya yang dilakukan oleh tentara Israel dan tentara Amerika terhadap warga sipil di Irak, dan lainnya. Sehingga cara ini dipilih oleh teroris untuk dapat menghasilkan dukungan internasional dalam hal terorisme.

c. *Data Mining*

Internet memungkinkan akses kepada peta yang sangat rinci dan akurat, berbagai skema dan sumber data lainnya, yang memungkinkan teroris mengumpulkan informasi tersebut sebagai target yang sangat potensial. Lebih penting lagi, begitu data ini telah dikumpulkan, dikompilasi ke dalam satu buah 'volume' dan menjadi 'how' dan seolah-olah sebagai manual yang didistribusikan di antara organisasi teroris.

d. *Fundraising* (Pendanaan)

Kelompok-kelompok teroris telah memanfaatkan secara penuh kemampuan internet untuk menciptakan dana, apakah dana tersebut sah atau bahkan sebaliknya. Metode utama teroris mencapai hal ini adalah dengan cara:

- Menjual barang, barang yang secara langsung berkaitan dengan organisasi teroris seperti CD, DVD dan buku-buku organisasi tersebut.
- Website dan email berbasis banding, yakni mengirim email ke simpatisan yang terdaftar dan tertarik pada situs web group tersebut, posting pesan di newsgroup/forum dan website mereka sendiri yang akan memberikan arah, bagaimana dan di mana sumbangan tersebut dapat didapat.
- Deception, menggunakan amal yang tampaknya sah atau bisnis yang tidak diketahui para donaturnya dan kemudian mengarahkan dana tersebut untuk kegiatan teroris.

- Aktivitas kriminal, yakni melakukan aktivitas tidak sah/kriminal untuk mendapatkan dana bagi kelompok teroris tersebut termasuk penipuan kartu kredit, broker online dan perjudian online.
- e. *Recruitment and Mobilization* (Rekrutmen dan Mobilisasi)
- Pada bagian ini pada dasarnya terkait dengan propaganda, organisasi teroris dapat memantau pengguna yang menelusuri web mereka, menangkap profil mereka dan informasi tentang mereka dan bila dianggap mungkin sangat berguna untuk merekrut mereka dan menghubungi mereka. Proses perekrutan dimulai dari ketika pengguna internet mulai menyerap propaganda pada website-website yang sering dikunjungi dan menarik bagi mereka, misalnya sering dibahas tentang 'karismatik' gaya penyampaian yang disampaikan 'Osama Bin Laden' melalui pesan-pesan video.
- Mungkin didorong oleh video ini, pengguna internet mencari jawaban atas pertanyaan yang diinginkan dan kemudian pergi mengunjungi ke internet chat-room dan forum-forum diskusi yang membahas ketidaktahuan mereka. Kemungkinan pengguna yang terlihat oleh perekrut yang selalu mengawasi melalui forum-forum diskusi dan mendorong mereka kepada tahapan diskusi tentang isu-isu agama dan diskusi tentang sentimen politik dan kemudian melibatkan mereka kepada diskusi terorisme dan akhirnya indoktrinasi pribadi dalam perekrutan mereka.
- f. *Networking* (Jaringan)
- Kelompok-kelompok teroris baru-baru ini telah berubah dan memiliki hirarki yang jelas dalam organisasi dengan pemimpin yang ditunjuk, memiliki banyak pemimpin dan sel-sel pemimpin independen, sehingga pemimpin mereka dapat bersembunyi dengan aman. Internet memfasilitasi komunikasi antara sel-sel yang memungkinkan pertukaran informasi dan manual. Internet juga membantu komunikasi internal didalam sel terutama dalam kaitannya dengan perencanaan serangan. Untuk menghindari dideteksi dan sebagai target oleh aparat keamanan, seringkali pesan dikirim oleh kelompok melalui email yang sangat populer seperti Hotmail dan Yahoo dan juga dapat dikirimkan dari tempat-tempat umum seperti perpustakaan dan internet cafe, kadang juga menggunakan chat-room untuk memfasilitasi kegiatan mereka.
- g. *Sharing Information* (Berbagi Informasi)
- World Wide Web* adalah rumah bagi ribuan situs yang menyediakan informasi tentang bagaimana merakit senjata, menjadikan bahan kimia dan bahan peledak sebagai bom, dsb. Banyak dari situs ini memposting *The Terrorist's Handbook* dan *Anarchist Cookbook* yang merupakan dua buku manual terkenal yang menawarkan petunjuk rinci tentang bagaimana caranya untuk membuat berbagai bom. Panduan lainnya, *The Mujahadeen Poisons Handbook*, ditulis oleh Abdel-Aziz pada tahun 1996 dan "diterbitkan" di situs resmi Hamas, berisi rincian dalam dua puluh tiga halaman bagaimana menyiapkan berbagai racun buatan sendiri, gas beracun, dan bahan mematikan lainnya untuk digunakan dalam serangan teroris. Buku pedoman yang jauh lebih besar, berjudul "*The Encyclopedia of Jihad*" disiapkan oleh al Qaeda, mencapai ribuan halaman; didistribusikan melalui internet, ia menawarkan petunjuk terperinci tentang bagaimana membangun sebuah Organisasi bawah tanah dan melakukan serangan.
- h. *Planning and Coordination* (Perencanaan dan Koordinasi)
- Teroris menggunakan internet tidak hanya untuk belajar membangun bom tapi juga merencanakan dan mengkoordinasikan serangan tertentu. Al Qaeda beroperasi sangat bergantung pada Internet dalam merencanakan dan mengkoordinasikan serangan 11 September. Ribuan pesan terenkripsi yang telah diposting di area yang dilindungi kata sandi sebuah situs web ditemukan oleh pejabat federal di komputer teroris al-Qaeda yang ditangkap, Abu Zubaydah, yang dilaporkan telah mendalangi serangan 11 September. Pesan pertama yang ditemukan di komputer Zubaydah bertanggal Mei 2001 dan yang terakhir dikirim pada tanggal 9 September 2001. Frekuensi pesan paling tinggi pada bulan Agustus 2001. Untuk menjaga anonimitas mereka, teroris Al Qaeda menggunakan Internet di tempat umum dan mengirim Pesan melalui e-mail publik Beberapa pembajak 11 September berkomunikasi menggunakan akun e-mail berbasis web gratis.

III. BIG DATA

Big data pada awalnya bukanlah istilah teknologi, tetapi lebih pada istilah bisnis. Big Data adalah istilah yang menggambarkan volume data yang besar, baik data yang terstruktur maupun data yang tidak terstruktur. Big Data telah digunakan dalam banyak bisnis. Tidak hanya besar data yang menjadi poin utama tetapi apa yang harus dilakukan organisasi dengan data tersebut. Big Data dapat dianalisis untuk wawasan yang mengarah pada pengambilan keputusan dan strategi bisnis yang lebih baik.

Fenomena Big Data, dimulai pada tahun 2000-an ketika seorang analis industri Doug Laney menyampaikan konsep Big Data yang terdiri dari tiga bagian penting, diantaranya (Permana, 2016):

- Volume

Organisasi mengumpulkan data dari berbagai sumber, termasuk transaksi bisnis, media sosial dan informasi dari sensor atau mesin. Di masa lalu, aktivitas semacam ini menjadi masalah, namun dengan adanya teknologi baru (seperti Hadoop) bisa meredakan masalah ini.

- Kecepatan

Aliran data harus ditangani dengan cepat dan tepat bisa melalui hardware maupun software. Teknologi hardware seperti tag RFID, sensor pintar lainnya juga dibutuhkan untuk menangani data yang real-time.

- Variasi

Data yang dikumpulkan mempunyai format yang berbeda-beda. Mulai dari yang terstruktur, data numerik dalam database tradisional, data dokumen terstruktur teks, email, video, audio, transaksi keuangan dan lain-lain.

Selain tiga bagian penting tersebut, para peneliti Big Data juga menambah bagian yang termasuk penting lainnya seperti variabilitas dan kompleksitas.

- Variabilitas

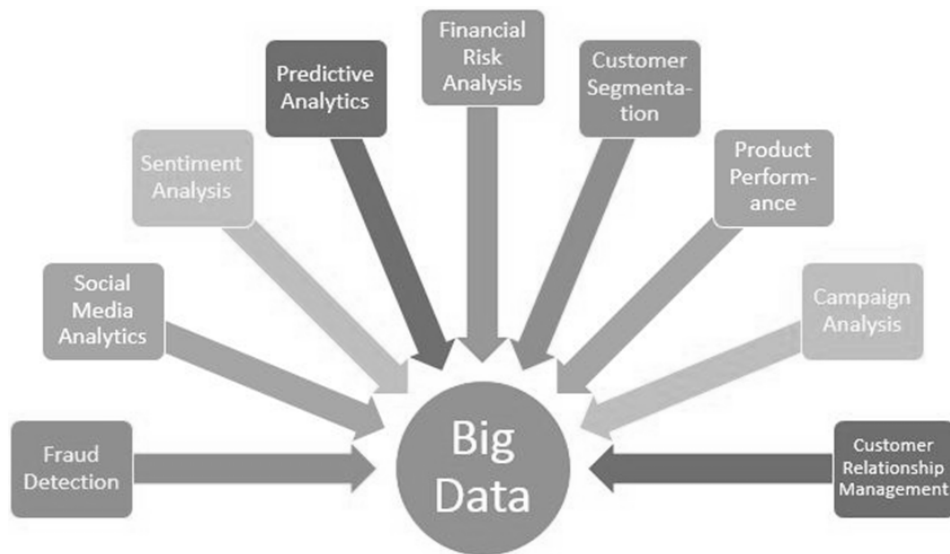
Selain kecepatan pengumpulan data yang meningkat dan variasi data yang semakin beraneka ragam, arus data kadang tidak konsisten dalam periode tertentu. Salah satu contohnya adalah hal yang sedang tren di media sosial. Periode nya bisa harian, musiman, dipicu peristiwa dadakan dan lain-lain. Beban puncak data dapat menantang untuk analisis Big Data, bahkan dengan data yang tidak terstruktur.

- Kompleksitas

Hari ini, data berasal dari berbagai sumber sehingga cukup sulit untuk menghubungkan, mencocokkan, membersihkan dan mengubah data di seluruh sistem. Namun, Big Data sangat dibutuhkan untuk memiliki korelasi antar data, hierarki dan beberapa keterkaitan data lainnya atau data yang acak.

Untuk dapat mendapatkan manfaat dari big data maka perlu dilakukan Analisis terhadap Big Data. Analisis Big Data (*Big data analytics*) mengacu pada proses mengumpulkan, mengorganisasikan dan menganalisis kumpulan besar data (big data) untuk mendapatkan pola-pola dan informasi yang berguna. *Big data analytics* tidak hanya membantu untuk memahami informasi yang terkandung di dalam data tapi juga membantu untuk mengidentifikasi data yang paling penting untuk keputusan bisnis saat ini dan masa datang. Big data analytics pada dasarnya ingin untuk menghasilkan pengetahuan (*knowledge*) dari hasil analisis data.

Dalam dunia bisnis, perusahaan tertarik memanfaatkan nilai yang ada di dalam informasi, seperti halnya memanfaatkan sistem big data yang dapat menangani data mulai dari event data (sinonim untuk audit trail) yang berjumlah besar sampai ke data text yang berasal dari media sosial. Informasi ini sebagian besar belum dimanfaatkan sistem *business intelligence* yang ada saat ini, tapi organisasi mulai mengenali terdapat nilai lebih dari perluasan dan pemanfaatan secara maksimal lingkungan *business intelligence* dan *data warehousing* untuk mengintegrasikan, mengelola dan menganalisa informasi.



Gambar 1. Macam-macam Analisis Big Data

Terdapat banyak metode analisis big data yang saat ini dimanfaatkan perusahaan-perusahaan untuk meningkatkan penjualan dan daya saing mereka. Analisis big data sebenarnya juga bias dimanfaatkan untuk melakukan tindakan-tindakan pencegahan kejahatan terorisme khususnya yang dilakukan melalui media internet.

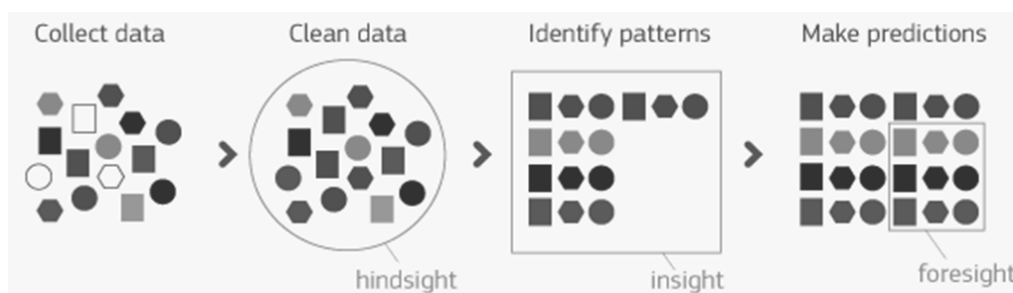
IV. BIG DATA DAN *PREDICTIVE ANALYTIC* UNTUK DETEKSI DINI TERORISME

Manfaat Big Data adalah bahwa melalui analisis lanjutan terhadap kumpulan Big Data akan dapat memaksimalkan usaha untuk memperoleh nilai tambah dari data yang ada atau data baru juga dari data yang tampaknya tidak terkait. Misalnya dari atom menjadi molekul, molekul menjadilembaran logam, lembaran logam menjadimobil. Sebuah algoritma akan mengumpulkan sesuatu yang tersembunyi (bukan rahasia namun terkubur di bawah banyak data lain) yang merupakan bagian dari keseluruhan objek untuk mengungkapkan sifat sebenarnya dari objek tersebut.

Di ranah keamanan, analisis *Big Data* sebagian besar bertujuan untuk tindakan deteksi dini (menghentikan serangan pada tahap persiapan, misalnya melalui analisis komunikasi, mengamati pembelian bahan berbahaya atau perilaku yang mengungkapkan “*casing*” target tertentu) dan Pencegahan (intervensi lebih jauh ke hulu sebelum tindakan kekerasan sedang dipertimbangkan, misalnya melalui gangguan jaringan atau melalui identifikasi orang-orang “berisiko”).

Saat ini orang-orang (termasuk teroris) menghasilkan lebih banyak data dari *smartphone*, peralatan elektronik, satelit, terminal, kamera dan berbagai sensor lain pada kendaraan dan mesin. Apa pun yang dilakukan orang online dapat ditelusuri, disimpan dan dianalisis.

Analisis Big Data memungkinkan untuk prediksi analisis prediktif mencakup berbagai teknik statistik dari pemodelan, pembelajaran mesin dan data mining yang menganalisis fakta terkini dan historis untuk membuat prediksi tentang kejadian masa depan atau yang tidak diketahui.



Gambar 2. Metode Analisis Prediktif

Dengan analisis prediktif, kita dapat mengantisipasi ancaman keamanan dan perilaku teroris. Penegak hukum juga dapat menganalisis pesan Twitter dan teks sebagai bagian dari aktivitas mereka untuk mengantisipasi terorisme dan menggunakan algoritma “prediksi keamanan” untuk menentukan di mana petugas harus patroli dengan menganalisis area mana yang biasanya dijadikan tempat teroris beraktifitas.

Predictive Analytics atau analisis prediktif merupakan metode belajar dengan memanfaatkan berbagai insiden masa lalu untuk menggunakan tingkat presisi dan akurasi dari kemungkinan terjadinya insiden serupa di masa mendatang. Metode ini menggunakan analisis statistik untuk mengekstrak informasi dari kumpulan bigdata untuk mengungkap pola dan tren. Prinsip dasar dari analisis prediktif adalah penggunaan model atau algoritma yang dapat menggabungkan berbagai data, kalkulasi matematika dan juga teknik kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) untuk membuat fungsi antara hasil (contohnya serangan teroris) dan berbagai variabel data sebagai item indikator.

Analisis prediktif membutuhkan peran dari pakar statistik atau pakar data mining/data science, pakar jaringan, hardware dan sistemnya dan ada yang khusus menyusun model algoritma yang bekerjasama dengan pakar teroris, kriminal, kejahatan terorganisir, dsb. Gabungan dari bidang kepakaran tersebut membentuk sistem preventif terhadap terorisme.



Gambar 3. Model Sistem Bidang Kepakaran Untuk Prediksi Terorisme

Analisis prediktif dalam pencegahan terorisme akan berdampak besar pada masyarakat dan hak demokratis kita - Analisis prediktif berdasarkan Big Data adalah tentang korelasi, bukan sebab akibat. Bahkan ketika algoritma sangat akurat dalam menghubungkan pola perilaku ke tindakan terorisme di masa depan, masih akan ada individu yang tidak bersalah yang terdeteksi sebagai teroris hanya karena kebetulan pola perilakunya sesuai dengan pola perilaku teroris.

DAFTAR PUSTAKA

- Elshinta.com. 2017. *Pengamat: Isu propaganda dan radikalisme muncul di 46.000 twitter dan 4.800 situs*. <https://elshinta.com/news/102517/2017/03/24/pengamat-isu-propaganda-dan-radikalisme-muncul-di-46000-twitter-dan-4800-situs> (Diakses tanggal 11 Juni 2017)
- Fitri, Novia. 2017. Teroris, Internet dan Radikalisasi “Online”. http://www.kompasiana.com/nofia/teroris-internet-dan-radikalisasi-online_5931db7f947a614d1ad98fe9 (Diakses tanggal 09 Juni 2017)
- Permana, Yana. 2016. *Mengenal Big Data*. <https://www.codepolitan.com/mengenal-big-data> (Diakses 12 Juni 2017)

Weimann, Grabiell. 2004. *How Modern Terrorism Uses the Internet*. Special Report. Washington: United States Institute of Peace.

Curriculum Vitae

Muhammad Hanif Fahmi, adalah dosen tetap pada program studi Sistem Informasi pada Fakultas Teknik, ilmu Komputer dan Agro teknologi Universitas Islam Raden Rahmat Malang. Pendidikan terakhir Magister Teknik Elektro Konsentrasi Sistem Komunikasi dan Informatika di Universitas Brawijaya Malang. Saat ini mengampu mata kuliah Analisis Data, Algoritma dan Struktur Data, Pemrograman Visual, Pemrograman Web. Email: *hanif.jr@uniramalang.ac.id*

Pendekatan Teori Sistem Jasser Auda'dalam Pengembangan Kurikulum Pendidikan ASWAJA

Oleh:

M. Kholid Thohiri

STAI Diponegoro Tulungagung

Email: kholidthohiri@gmail.com/hp.085853687724/082234199407

Abstrak

Berbagai problem yang masih melilit bangsa ini sebut saja korupsi, radikalisme-terorisme, narkoba, kenakalan remaja, konflik horizontal-vertikal dan masih banyak lainnya. Banyak factor yang melatarbelakangi factor problem tersebut. Namun, salah satu aspek penting dari problem tersebut adalah persoalan pendidikan khususnya lagi dalam konteks pendidikan Islam yaitu menyangkut kurikulum Pendidikan Aswaja. Hal ini sangat wajar karena umat Islam Nahdliyyah adalah mayoritas di Indonesia. Dalam mendiagnosis problem pendidikan Aswaja khususnya berkaitan kurikulum, salah satu pendekatannya adalah bagaimana pemikiran Jasser Auda' dengan pendekatan Teori sistem. Pendekatan Teori sistem yang ia gagas sebenarnya ia terapkan dalam konteks hukum Islam, namun pada tulisan ini, penulis mengkontekstkan pada bidang pendidikan Aswaja. Diantara elemen-elemen pendekatan analisis sistem tersebut adalah ada enam fitur yaitu pertama, aspek kognitif, kedua, Wholeness, ketiga, Openness, keempat, Interrelated-Hierarchy, kelima, Multidimensionality, keenam, Purposefulness. Dalam konteks mengatasi problem Pendidikan Aswaja untuk mewujudkan Pendidikan Islam Nahdlatul Ulama' yang unggul perlu mengembangkan beberapa hal sebagai berikut: Pertama, menuju pemahaman tujuan, makna dan motivasi beragama Islam. Kedua, berpikir historis, empiris, dan kontekstual dalam memahami dan menjelaskan ajaran-ajaran Islam. Ketiga, mengkaji metodologi ulama' dan metodologi keilmuan kontemporer. Keempat, melibatkan stakeholder baik pakar interdisiplin keilmuan, guru, peserta didik, masyarakat dalam penyusunan kurikulum Aswaja baik di sekolah, Madrasah maupun di perguruan tinggi. Dengan ini, Berharap pendidikan Aswaja mampu menjadi pemantik eksistensi lembaga pendidikan di NU unggul dalam konteks Nasional dan glonal

Key words: pendekatan, Teori Sistem, Pengembangan Kurikulum Aswaja.

A. Latar Belakang

Secara makro, bangsa Indonesia masih terlilit problem korupsi. Korupsi sudah menjadi bagian yang membudaya dari masyarakat bawah hingga masyarakat elit di negeri ini. Krisis moral pelajar di Indonesia, juga memprihatinkan. Mulai seks bebas hingga tawuran pelajar sudah menjadi hidangan pemberitaan sehari-hari. Selain itu, yang termasuk *extra ordinary crime* yaitu terorisme juga merasuk di sebagian kehidupan umat Islam Indonesia, radikalisme pemahaman keagamaan umat Islam juga menjadi mengkhawatirkan, yang telah menjangkit pelajar terutama di sekolah umum.¹ Bahkan negeri ini juga menjadi surga perdagangan internasional Narkoba, hingga berjejaring di institusi pendidikan. Dan apalagi *Human Development Index* (HDI) dan *Human Development Targets* (HDT), bangsa ini merangsek di bawah negara-negara maju, dan masih jauh gapnya dengan negara-negara tengah ASEAN. Apalagi Indonesia juga negara yang mempunyai komitmen untuk mewujudkan program MDGs, yang diantaranya adalah mewujudkan kualitas pendidikan, Kesehatan, HAM, Kesetaraan Jender, dan lingkungan Hidup. Dan Indonesia menghadapi globalisasi dan pasar bebas, yang terdekat yaitu tahun 2015 ini Indonesia harus aktif dalam pasar bebas negara-negara ASEAN.²

Seabrek problem di atas, tentunya tidak adil bila konstruksi problem tersebut di sebabkan oleh buruknya Pendidikan Agama Islam di sekolah, madrasah dan perguruan tinggi. Namun, tentunya jika dilihat mayoritas bangsa Indonesia adalah umat Islam dan eksistensi pendidikan Islam di dalam perundang-undangan di samakan-masuk ke dalam sistem pendidikan nasional, maka hal ini tidak berlebihan jika Pendidikan Agama Islam di Indonesia menuai kritik. Tulisan ini mencoba menangkap problem dan tantangan pendidikan agama Islam khususnya dalam perspektif kurikulum Aswaja dengan menggunakan pendekatan teori sistemnya Jasser Auda' serta berupaya menemukan model pengembangan kurikulum Aswaja menuju Pendidikan nahdlatul ulama' (NU) yang kompetitif dan unggul di era global.

B. Pembahasan

1. Memahami Kurikulum Aswaja.

Pengertian kurikulum sangat bervariasi. Namun dari banyak variasi pengertian kurikulum, dapat ditarik ke dalam dua perspektif, yaitu pertama kurikulum dipahami sebagai isi pelajaran, materi pelajaran atau materi kuliah. Kedua, kurikulum dipahami sebagai sebuah proses pengalaman belajar. Namun menurut UU Sisdiknas tahun 2003, kurikulum didefinisikan sebagai seperangkat rencana dan pengaturan mengenai tujuan, isi dan bahan pelajaran serta cara penyelenggaraan pembelajaran untuk mencapai tujuan pendidikan tertentu.³

Sedangkan Pendidikan Aswaja, adalah dipahami sebagai nama kegiatan mendidik agama Islam yang berpaham Ahlussunnah Wal Jama'ah al-nahdliyyah, sehingga pemahaman pendidikan agama Islam lebih kepada mata pelajaran yang masuk rumpun Aswaja yang dijadikan materi pelajaran atau kuliah untuk memahami ajaran Islam yang berlandaskan Ahlussunnah wal jama'ah al-Nahdliyyah dan menjadikan carapandang hidup yang diwujudkan dalam sikap dan keterampilan hidup sehari-hari.⁴

¹ Hal ini ditunjukkan, misalnya, oleh penelitian yang dilakukan oleh Ciciek Farha, sebagaimana yang juga dikutip dalam laporan kehidupan beragama CRCS menemukan, bahwa dalam kegiatan Rohis atau dalam masing-masing aktivitas individu, cenderung mengembangkan pandangan dan sikap yang eksklusif, yang merupakan cerminan dari kelompok-kelompok Islam tertentu sehingga banyak menarik siswa pada sikap 'radikalisme' agama. Baca Ciciek Farha, dkk. "Laporan Penelitian Kaum Muda dan Regenerasi Gerakan Fundamentalisme di Indonesia: Studi tentang Unit Kerohanian Islam di SMU Negeri." Penelitian tidak diterbitkan. (Jakarta : Rahima Institute, 2008), 10.

² Membangun ekonomi masyarakat, dalam konteks kekinian tidak lagi bermodal uang, tetapi *human capital* (SDM yang menguasai ipteks dan karakter mandiri). Dan perkembangan mutakhir strategi itu tidak cukup, maka modal sosial (*social capital*) sangat diperlukan, yang intinya adalah kepercayaan (*trust*) atau *amanah*. Padahal Indonesia dalam konteks ini masuk negara rawan, karena indeks korupsinya sangat tinggi, yaitu 9,4 tahun 2005 atau ranking pertama Asia. Muhaimin, *Nuansa Baru Pendidikan Islam (mengurai Benang Kusut Dunia Pendidikan)*, (Jakarta : Rajawali Pers, 2006), 84

³ Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum PAI di Sekolah, Madrasah dan Perguruan Tinggi*, (Jakarta : Rajawali Pers, 2005), 2.

⁴ *Ibid*, h. 7-8

Jadi kurikulum Aswaja bisa dipahami sebagai seperangkat rencana dan pengaturan mengenai tujuan, isi, dan bahan pelajaran serta pembelajaran yang berhubungan dengan materi pelajaran yang masuk rumpun Pendidikan Agama Islam yang berlandaskan Ahlul-sunnah wal Jama'ah al-Nahdliyyah dalam rangka internalisasi nilai-nilai ajaran Islam Aswaja dan praktiknya dalam kehidupan sehari-hari baik ranah individu, sosial, bangsa dan negara.

2. Problem Kurikulum Aswaja.

Beberapa pengamat pendidikan Islam di Indonesia, menyampaikan pandangannya terkait problem Pendidikan Agama Islam secara umum. diantaranya Mochtar Buchori, dia menilai pendidikan Islam masih gagal. Kegagalan ini menurutnya disebabkan praktik pendidikannya masih menitikberatkan pada porsis kognitif, mengenyampingkan aspek afektif dan psikomotorik. Hal senada juga disampaikan Muhammad Maftuh Basyuni. Sementara Komaruddin Hidayat mengatakan bahwa pendidikan Agama Islam lebih berorientasi pada belajar agama, tetapi perilakunya tidak relevan dengan ajaran agama. Dan M. Amin Abdullah menilai bahwa pendidikan agama Islam masih terkonsentrasi pada persoalan-persoalan teoritis keagamaan yang kognitif, dan kurang memberikan perhatian kepada mengubah pengetahuan agama yang kognitif menjadi makna dan nilai yang perlu diinternalisasikan peserta didik.⁵

Selain itu, kegiatan pendidikan agama Islam di lembaga pendidikan masih atomistik atau menyendiri kurang berinteraksi dengan kegiatan pendidikan lainnya. Hal ini juga terjadi tentunya bagi pendidik agama Islam yang tidak berinteraksi secara keilmuan dengan pendidik non agama. Secara lebih rinci, Rasdianah mengungkapkan sebagaimana dikutip Muhaimin tentang beberapa kelemahan Pendidikan Agama Islam, yaitu:

- a. Pada bidang teologi atau aqidah mengarah kepada paham fatalistik.
- b. Pada bidang akhlaq pembahasannya masih sebatas persoalan sopan santun, belum mengarah kepada akhlaq secara utuh.
- c. Pada bidang ubudiyah, masih berkutat kepada kegiatan rutinitas ibadah, belum menyentuh pembentukan karakter holistik manusia beragama.
- d. Pada tataran fiqh cenderung mempelajari fiqh sebagai doktrin tertutup yang kebal terhadap dinamika dan perubahan, apalagi kajian masalah yang merupakan jiwa hukum Islam belum menjadi garapan prioritas.
- e. Ajaran Islam dipelajari hanya sebagai dogma yang tertutup, belum mencoba inklusif medialogkan dengan perkembangan sains dan teknologi.
- f. Orientasi mempelajari al-Qur'an masih berkutat pada tartil (membaca lisan), belum dominan kepada bagaimana pembacaan al-Qur'an dan memaknainya dalam kehidupan kontemporer.

Masih menurut Muhaimin, mengutip pendapat Towaf tentang kelemahan-kelemahan Pendidikan Agama Islam di Sekolah, yaitu:

- a. Pendekatan materi PAI masih normatif, artinya melepaskan ilustrasi konteks sosio-budaya.
- b. Pembelajaran PAI kurang bervariasi, dominan berpusat pada guru. (*teachers center*)
- c. Monoton dalam pembelajaran PAI
- d. Sarana minim dalam mendukung pembelajaran.

Sementara Arief Furchon memberi kritik terutama pada wilayah metodologi pendidikan Agama Islam, yaitu penggunaan metode pembelajaran PAI kebanyakan masih tradisional, akontekstual, cenderung normatif, monolitik-atomistik, lepas dari sejarah, dan semakin akademis.⁶

Dari sini, problem kurikulum PAI bila disarikan, maka terdapat dua model yaitu dikotomik dan mekanistik-atomistik. Model dikotomik pendidikan agama Islam dihadapkan secara diametral dengan pendidikan non agama (umum). Eksistensi PAI lebih kepada persoalan-persoalan ukhrowi

⁵ *Ibid*, h. 23-24

⁶ *Ibid*, 23-26. Baca juga Muhaimin, *Arah Baru Pengembangan Pendidikan Islam (Pemberdayaan, Pengembangan Kurikulum Hingga Redefinisi Islamisasi Pengetahuan)*, (Bandung : Nuansa Cendekia, 2003), 74.

dan spiritual, yang tidak menyentuh problem keduniawian. Secara kurikulum, peserta didik disajikan materi PAI yang membahas *ulumuddin*, belum merajut elemen *al-fikr al-Islam* dan *dirasat al-Islamiyyah*.⁷

Model kedua mekanik-atomistik, kurikulum PAI mempunyai hubungan sederajat atau independen, tidak saling berkonsultasi dengan kurikulum non-PAI. Model ini masih mengandai-kan hubungan yang terpisah antara ilmu agama dan sains. Hal ini sangat terlihat di dalam praktik-praktik pendidikan di sekolah, madrasah bahkan perguruan tinggi. Sehingga wajar peserta didik masih memiliki karakter *split personality*, karena efek dari kurikulum yang dikotomik-atomistik tadi. Beberapa problem yang disampaikan oleh para pakar dan pengamat pendidikan Islam di atas, terjadi juga pada kurikulum Aswaja, karena Aswaja adalah bagian integral dari pendidikan Agama Islam.

3. Analisis Pendekatan Teori Sistem Jasser Auda' Terhadap Problem Kurikulum Aswaja.

Teori sistem Jasser Auda' berasumsi bahwa entitas yang dianalisis adalah sistem. Entitas analisis mengidentifikasi ciri-ciri entitas dari sebuah sistem. Sedangkan definisi dari sebuah sistem adalah seperangkat unit atau elemen yang berinteraksi yang membentuk keseluruhan integritas yang dimaksud untuk melakukan beberapa fungsi. Analisis melibatkan identifikasi unit, elemen, atau subsistem dan bagaimana unit-unit itu saling terkait dan terpadu dalam proses dan fungsi.⁸

Sistem adalah disiplin baru yang independen, yang melibatkan sejumlah dan berbagai sub-disiplin. Teori Systems dan Analisis Sistemik adalah bagian tak terpisahkan dari tata kerja pendekatan *Systems*. Teori *Systems* adalah jenis lain dari pendekatan filsafat yang bercorak '*anti-modernism*' (anti-modernitas) yang mengkritik modernitas dengan cara yang berbeda dari cara yang biasa digunakan oleh teori-teori *postmodernitas*. Konsep-konsep dasar yang biasa digunakan dalam pendekatan dan analisis *Systems* antara lain ada enam fitur yaitu aspek *kognitif* pada setiap hasil pemikiran baik agama maupun non agama, melihat persoalan secara utuh (*Wholeness*), selalu terbuka terhadap berbagai kemungkinan perbaikan dan penyempurnaan (*Openness*), saling keterkaitan antar nilai-nilai (*Interrelated-Hierarchy*), melibatkan berbagai dimensi (*Multidimensionality*) dan mendahulukan tujuan pokok (*Purposefulness*).⁹ Sistem-sistem yang ada enam fitur tadi terjalin secara integratif-interkoneksi.

1. Pendekatan Teori Sistem Terhadap Problem Kurikulum Aswaja.

Pendekatan *teori Systems* sebagaimana pemikiran Jasser Auda' digunakan dalam memotret problem kurikulum Aswaja, yaitu:

a. Sifat Kognitif.

Pentingnya analisis kognisi dalam setiap pemikiran termasuk agama, bertujuan untuk memisahkan mana termasuk ayat al-Qur'an dan mana hasil penafsiran, sehingga tidak terjadi *taqdis al-fikr al-diniy*. Namun dalam kenyataannya, materi Aswaja Pendekatannya masih normatif, artinya melepaskan ilustrasi konteks sosio-budaya. Selain itu, titik berat penguasaan materi Aswaja lebih berorientasi mempelajari doktrin keagamaan masih berkuat

⁷ Menurut M. Amin Abdullah sebagaimana dalam makalahnya "mempertautkan *ulumuddin, fikr al-Islam* dan *dirasat al-Islamiyyah*, sumbangan keilmuan Islam untuk Peradaban Global", yang dikutip Waryani Fajar Riyanto, *ulumuddin* sebagai representasi dari tradisi lokal keislaman yang berbasis pada bahasa dan teks-teks atas nash agama (*hadharat al-Nas*). Sedangkan *fikr al-Islam* adalah sebagai representasi dari pengumpulan humanitas pemikiran keislaman yang berbasis rasio-intelekt (*hadharat al-ilmi*). Dan *dirasat al-Islamiyyah* adalah sebagai kluster keilmuan baru yang berbasis paradigma keilmuan sosial-kritis komparatif lantaran melibatkan pengalaman umat manusia yang sangat beraneka ragam. Endingnya tercipta sebuah studi agama yang seluruh agama-agama mampu berdialog untuk menemukan titik persamaannya (*kalimatun sawa', interfaith dialogue*). Waryani Fajar Riyanto, *Studi Islam (1950-2014) Rekonstruksi Sejarah Perkembangan Studi Islam Integratif di Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) & Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, (Yogyakarta : Kurnia Kalam Pers & STAIN Pers, 2014), 22.

⁸ Musyarrofah dan Chumaidah, Maqashid Syari'ah : Metode Analisis Sistem dalam Filsafat Hukum Islam (Studi Pemikiran Jasser Auda'), dalam M. Arfan Mu'ammam & Abdul Wahid Hassan Dkk. *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, (Jogjakarta : IRCISOD, 2012), 444-445

⁹ Jasser Auda, *Maqasid as Philosophy as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 249.

pada tartil (membaca lisan), belum dominan kepada bagaimana pembacaan doktrin keagamaan dan memaknainya dalam kehidupan kontemporer. Ajaran Islam dipelajari hanya sebagai dogma yang tertutup, belum mencoba inklusif medialogkan dengan perkembangan sains dan teknologi.

Pada tataran materi fiqh contohnya, cenderung mempelajari fiqh sebagai doktrin tertutup yang kebal terhadap dinamika dan perubahan, apalagi kajian masalah, yang merupakan jiwa hukum Islam belum menjadi garapan prioritas. Sedangkan pada contoh lain yaitu bidang teologi atau aqidah mengarah kepada paham fatalistic dan teologis centris. Sehingga nampak problem kognisi dalam materi Aswaja, bagian penting dari sekian problem muatan kurikulum Aswaja baik di sekolah, madrasah maupun perguruan tinggi di lingkungan Nahdlatul Ulama'.

b. Melihat Persoalan Secara Utuh (*Wholeness*).

Setiap hubungan sebab-akibat harus dilihat dalam konteks keseluruhan. Dalam sebuah sistem terdapat jalinan antar hubungan yang terbangun secara menyeluruh dan bersifat dinamis, bukan sekedar kumpulan antar bagian yang statis. Pada konteks ini, kurikulum Aswaja contohnya bidang ubudiyah, masih berkuat kepada kegiatan rutinitas ibadah individual, kurang menyentuh pembentukan karakter holistik manusia beragama baik dalam konteks bermasyarakat, berbangsa, bernegara bahkan sebagai *world citizenship*.

Pada bidang materi akhlaq pembahasannya masih sebatas persoalan sopan santun (individual), belum mengarah kepada akhlaq secara utuh yang mengaitkan aspek (HAM, Jender, ekologi, persoalan korupsi dsb). Sehingga pendidikan Islam di lingkungan nahdlatul Ulama' (NU) masih pengembangan. Ketidakmaksimalan ini menurut beberapa pengamat pendidikan Islam disebabkan praktik pendidikannya masih menitikberatkan pada porsis kognitif, mengenyampingkan aspek afektif dan psikomotorik.

c. Selalu Terbuka Terhadap Berbagai Kemungkinan Perbaikan dan Penyempurnaan (*Openness*).

Sistem yang terbuka salah satu cirinya adalah selalu berinteraksi dengan kondisi dan lingkungan yang ada di luarnya. Tapi kurikulum Aswaja selama ini dominan bersifat *akontekstual* atau tidak kontekstual. lepas dari argumentasi sejarah sosial, sehingga yang dibangun dalam materi Aswaja adalah logika dan sikap *tanacity*, menyendiri dan kurang berinteraksi dengan kegiatan pendidikan lainnya. Hal ini terjadi disebabkan juga karena kemampuan pendidik agama Islam yang tidak mampu mendialogkan apalagi mengintegrasikan secara keilmuan dengan pendidik non agama. Akibatnya terjadi *gap* yang lebar apa yang dipelajari di dalam pembelajaran Aswaja dengan realitas pengalaman empirik kemanusiaan kontemporer, sehingga peserta didik mengalami alienasi sosial.

Problem ini seiring dengan anggapan kurikulum Aswajasama dengan ajaran sudah pasti yang tidak bisa didialogkan dengan diluar pelajaran atau materi Aswaja, sehingga Aswaja tertutup untuk dilakukan penyempurnaan-penyempurnaan. Sebagaimana contohnya muatan materi Aswaja masih menyendiri, belum atau tidak sama sekali dikaitkan materi pelajaran lainnya yang ada keterkaitan pembahasan, misalnya materi Pendidikan Kewarganegaraan (PKN). Sehingga wajar jika para siswa memahami agama secara terpisah atau beragama tidak ada kaitannya dengan berbangsa dan bernegara.

d. Saling Keterkaitan Antar Nilai-Nilai (*Interrelated-Hierarchy*).

Ciri sistem ini adalah memiliki struktur hirarki, di mana sebuah sistem terbangun dari sub sistem yang lebih kecil di bawahnya. Hubungan interelasi menentukan tujuan dan fungsi yang ingin dicapai. pendidikan agama Islam masih terkonsentrasi pada persoalan-persoalan teoritis keagamaan yang kognitif, dan kurang memberikan perhatian kepada mengubah pengetahuan agama yang kognitif menjadi makna dan nilai yang perlu diinternalisasikan peserta didik. Selain itu materi Aswaja kurang mengakomodir muatan nilai-nilai kehidupan kemaslahatan dalam konteks kemasyarakatan, kebangsaan dan apalagi sebagai warga global. Sehingga hirarkhi nilai yang bertingkat seharusnya menjadi bagian dari proses pendidikan agama Islam yang harus diberikan kepada peserta didik.

e. Melibatkan Berbagai Dimensi (*Multidimensionality*).

Sebuah sistem bukanlah sesuatu yang tunggal, tetapi terdiri dari beberapa bagian yang saling terkait antara satu dengan yang lainnya. Sistem terdiri dari bagian-bagian yang sangat kompleks yang memiliki spektrum tidak tunggal. Begitupun juga dalam konteks pendidikan Agama Islam. Sehingga dalam pendidikan agama Islam seharusnya tidak boleh ada logika *oposisi biner*. Namun dalam realitasnya, kurikulum Pendidikan Agama Islam cenderung *mekanik-atomistik*, artinya kurikulum Aswaja mempunyai hubungan sederajat atau independen, tidak saling berkonsultasi dengan kurikulum non-PAI-Aswaja.

Model ini masih mengandaikan hubungan yang terpisah antara ilmu agama dan sains. Hal ini sangat terlihat di dalam praktik-praktik pendidikan di sekolah, madrasah bahkan perguruan tinggi. Sehingga wajar bila peserta didik masih memiliki karakter *split personality*. Hal ini didukung pendidik atau dosen yang memiliki pengetahuan ulumuddin yang sangat kuat, namun belum mampu mengkorelasikan dan bahkan membenturkan secara diametral antara ajaran agama (hadharah nash) dengan sains.

f. Mendahulukan Tujuan Pokok (*Purposefulness*).

Setiap sistem memiliki *output* (tujuan). Dalam teori sistem, tujuan dibedakan menjadi *goal* (*al-haddad*) dan *purpose* (*al-ghayah*). Sebuah sistem akan menghasilkan *goal* jika hanya menghasilkan tujuan dalam kondisi konstan, dan mekanistik, serta hanya menghasilkan satu tujuan saja. Tetapi sebuah sistem akan menghasilkan *purpose* (*al-ghayah*) bila mampu menghasilkan tujuan dengan cara yang berbeda-beda atau menghasilkan berbagai tujuan dalam situasi yang beragam.

Dalam konteks ini, terdapat beberapa problem diantaranya Pembelajaran Aswaja kurang bervariasi, dominan berpusat pada guru (*teachers center*). Hal ini berimplikasi pada lemahnya kreativitas dan karakter peserta didik. Monoton dalam pembelajaran Aswaja, artinya mayoritas guru atau dosen masih menggunakan metode pembelajaran tradisional-konvensional dan masih menggunakan sumber belajar yang tidak kontekstual, karena materinya memang tidak kontekstual dan penjelasannya dominan *normatif-tekstual*. Hal ini diperparah dengan sarana yang minim dalam mendukung pembelajaran. Begitupun juga pada ranah evaluasi, lebih banyak porsinya pada wilayah kognitif, belum kepada dominan internalisasi nilai-nilai ke dalam kepribadian peserta didik dalam konteks menghadapi problem kontemporer.

2. Pendekatan Teori Sistem dalam Pengembangan Kurikulum Aswaja.

Pengembangan kurikulum dapat dipahami sebagai proses mengaitkan satu komponen dengan yang lainnya untuk menghasilkan kurikulum Aswaja yang lebih baik. Selain itu dapat dipahami juga sebagai kegiatan penyusunan, pelaksanaan, penilaian dan penyempurnaan Aswaja.¹⁰

Kecenderungan pengembangan kurikulum Aswaja mengarah kepada hal sebagai berikut: *Pertama*, perubahan tekanan pada hafalan terhadap teks-teks keagamaan menuju pemahaman tujuan, makna dan motivasi beragama Islam. *Kedua*, perubahan dari cara berpikir tekstual, normatif, dan absolut kepada cara berpikir historis, empiris, dan kontekstual dalam memahami dan menjelaskan ajaran-ajaran Islam. *Ketiga*, perubahan dari hanya mempelajari produk ijtihad ulama' klasik kepada mengkaji metodologi ulama' dan metodologi keilmuan kontemporer. *Keempat*, pergeseran penyusunan kurikulum dari pakar yang memilih isi atau muatan kurikulum kepada keterlibatan stakeholder baik pakar interdisiplin keilmuan, guru, peserta didik, masyarakat.¹¹ Pendekatan analisis sistem dalam konteks pendidikan Islam bertolak dari pandangan bahwa aktivitas kependidikan merupakan suatu sistem yang terdiri atas komponen-komponen yang hidup bersama dan bekerjasama secara terpadu menuju tujuan tertentu, yaitu terwujudnya hidup yang religius dan mampu menjawab tantangan kehidupan di era kontemporer-global.

Arah pengembangan kurikulum Aswaja, menurut penulis dalam konteks keninian tidak berparadigma dikotomik-atomistik, tetapi berubah menuju paradigma pengembangan kurikulum sistemik. Selain itu muatan-muatan dan elemen-elemen kurikulumnya meminjam istilah Muhaimin

¹⁰ Muhamin, *Pengembangan Kurikulum....*,10

¹¹ *Ibid*, h. 11.

bertipologi rekonstruksi sosial, artinya kurikulum yang progresif dan dinamis, *open ended*, dibangun dari basis *bottom up* dan realitas pluralitas keindonesiaan dan realitas warga dunia, serta proaktif dan antisipatif dalam menghadapi percepatan iptek, serta berorientasi masa depan.

C. Kesimpulan

Berbagai problem yang masih menjangkit bangsa Indonesia, tidak bisa hanya diselesaikan pada satu aspek saja. Salah satu aspek penting dalam mengentaskan problem kebangsaan itu ialah melalui pendidikan, khususnya pendidikan Islam. Eksistensi pendidikan Islam di Indonesia khususnya Nahdlatul Ulama' (NU) memiliki kontribusi yang sangat besar bagi perbaikan nasib bangsa ini. Namun, masih sangat dibutuhkan upaya perbaikan, salah satunya pada aspek kurikulum Pendidikan Aswaja.

Pendekatan analisis sistem Jasser Auda' digunakan dalam menganalisis problem kurikulum Pendidikan Aswaja dan upaya mengatasi problem Pendidikan Aswaja baik di lingkungan sekolah Madrasah maupun Perguruan tinggi di lingkungan Nahdlatul Ulama' (NU). Terdapat enam fitur dalam pendekatan analisa sistem, yaitu yaitu aspek *kognitif* pada setiap hasil pemikiran baik agama maupun non agama, melihat persoalan secara utuh (*Wholeness*), selalu terbuka terhadap berbagai kemungkinan perbaikan dan penyempurnaan (*Openness*), saling keterkaitan antar nilai-nilai (*Interrelated-Hierarchy*), melibatkan berbagai dimensi (*Multidimensionality*) dan mendahulukan tujuan pokok (*Purposefulness*). Sistem-sistem yang ada enam fitur tadi terjalin secara integratif-interkoneksi.

Perlu adanya pergeseran kurikulum pendidikan Aswaja baik di sekolah, madrasah maupun perguruan tinggi di lingkungan Nahdlatul Ulama' (NU) yaitu *Pertama*, pengembangan tekanan pada hafalan terhadap teks-teks keagamaan saja menuju pemahaman tujuan, makna dan motivasi beragama Islam. *Kedua*, pengembangan dari cara berpikir tekstual, normatif, dan absolut kepada cara berpikir historis, empiris, dan kontekstual dalam memahami dan menjelaskan ajaran-ajaran Islam. *Ketiga*, pengembangan dari hanya mempelajari produk ijtihad ulama' klasik kepada mengkaji metodologi ulama' dan metodologi keilmuan kontemporer. *Keempat*, pengembangan penyusunan kurikulum dari pakar yang memilih isi atau muatan kurikulum kepada keterlibatan stakeholder baik pakar interdisiplin keilmuan, guru, peserta didik, masyarakat. Upaya ini diharapkan pendidikan Aswaja mampu menjadi pemantik eksistensi lembaga pendidikan baik sekolah, madrasah, dan perguruan tinggi menjadi lembaga pendidikan yang unggul dalam konteks global. Wallahu a'lam bi al-showab.

DAFTAR PUSTAKA

- Auda, Jasser, *Maqasid as Philosophy as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2007.
- Farha, Ciciek, dkk. "Laporan Penelitian Kaum Muda dan Regenerasi Gerakan Fundamentalisme di Indonesia: Studi tentang Unit Kerohanian Islam di SMU Negeri." Penelitian tidak diterbitkan. (Jakarta : Rahima Institute, 2008)
- Mu'ammam, M. Arfan, & Abdul Wahid Hassan Dkk. *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, (Jogjakarta : IRCISOD, 2012).
- Muhaimin, Arah Baru *Pengembangan Pendidikan Islam (Pemberdayaan, Pengembangan Kurikulum Hingga Redefinisi Islamisasi Pengetahuan)*, Bandung : Nuansa Cendekia, 2003.
- _____, *Pengembangan Kurikulum PAI di Sekolah, Madrasah dan Perguruan Tinggi*, Jakarta : Rajawali Pers, 2005.
- _____, *Nuansa Baru Pendidikan Islam (mengurai Benang Kusut Dunia Pendidikan)*, Jakarta : Rajawali Pers, 2006.
- Riyanto, Waryani Fajar, *Studi Islam (1950-2014) Rekonstruksi Sejarah Perkembangan Studi Islam Integratif di Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) & Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, Yogyakarta : Kurnia Kalam Pers & STAIN Pers, 2014.

CURICULUM VITAE

Nama : **M. KholidThohiri**
Tempat, Tgl Lahir : Tulungagung, 12 Mei 1983
Alamat : Dsn. Kalipakis Ds Pucunglor Ngantru Tulungagung
NIDN : 21-1205-8301
Nama PT : STAI DiponegoroTulungagung
Nomor HP : 085853687724 / 082234199407
Alamat e-mail : kholidthohiri@gmail.com
Bidang Kajian Artikel : Pendidikan
Judul Artikel : Pendekatan Teori Sistem Jasser Auda' dalam Pengembangan Kurikulum Pendidikan ASWAJA

Rekonstruksi *Manhaj al-Fikr Aswaja*: Memadukan Naş dan Realitas.

Oleh:
Dr. Mahfudz Junaedi, MH

Abstrak

Rekonstruksi *manhaj al-fikr* aswaja an-nahdliyah Indonesia sebagai upaya untuk mereformasi cara berfikir yang diibaratkan sebagai rumah besar yang didalamnya memuat banyak mazhab pemikiran dan Relevansinya bagi keberlangsungan Islam Nusantara sebagai paham yang *tawassuth, tawāzum, i'tidāl*, dan *tasāmuh*. Ciri-ciri ini meliputi semua aspek kehidupan akidah, syari'at, akhlak-tasawuf, dan sosial politik. Tatahan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara melalui transformasi Islam Nusantara sebagai representasi Islam ahlussunnah wal jama'ah mengandung semangat non-sekterarian dan inklusif sehingga menimbulkan perdebatan panjang, baik pada tataran konsep maupun implementasi. *Manhaj al-fikr* melalui paham aswaja an-nahdliyah yang toleran dan akomodatif mengerucut dalam sikap wasathiyah dalam arti al-waqi'iyah dengan mempertimbangkan kenyataan, realitas sosial, budaya dan politik dengan tetap berusaha menggapai keadaan ideal. Maka untuk mencapai tujuan tersebut diperlukan kesadaran dalam mengintegrasikan antara teks dan konteks, antara na^o dan realitas/waqi'iyah. Rekonstruksi metodologi aswaja an-nahdliyah menjadi agenda mutlak dalam kerangka membangun epistemologi aswaja yang menghargai tradisi, pluralitas budaya, dan martabat manusia sebagai makhluk budaya dalam membentuk Islam yang berwajah ramah terhadap nilai budaya untuk hidup bersama dan berkembang sebagai manifestasi Islam *rahmatan lil 'alamin* dan sunnatullah yang tetap terjaga menuju kebahagiaan dunia dan akherat. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika dan maslahat kajian ini bertujuan menemukan konstruk epistemologi baru berislam aswaja yang berwawasan keindonesiaan sebagai paham kebangsaan, maka diperlukan dialektika antara teks syariat dan konteks budaya nusantara, sehingga diperlukan wacana integrasi filsafat ilmu. Berpatokan pada prinsip maslahat pada gilirannya melahirkan wawasan orientasi politik yang substantif, Islam tidak dipahami melalui pendekatan legal-formalistik literalis. Dari sinilah, Indonesia dengan ideologi Negara Pancasila sebagai sistem politik yang bukan hanya tak bertentangan dengan syari'at, melainkan justru dianggap sebagai sistem yang syar'i dan Islami.

Kata Kunci: Rekonstruksi, Aswaja, epistemologi baru, *rahmatan lil 'alamin*.

PENDAHULUAN

Islam diturunkan ke dunia dalam rangka menciptakan kedamaian bagia manusia dan menebarkan kerahmatan bagi seluruh umat dan alam semesta (*rahmatan li al-'alamīn*).¹ Atas dasar ini, Islam datang tidak hanya untuk meempertahankan eksistensinya sebagai agama, tetapi juga mengakui eksistensi agama-agama lain,² memberi kesempatan kepada agama tersebut untuk eksis dan berkembang untuk dianut oleh manusia, bertoleransi keadanya, tidak mengolok-ngoloknya, bahkan memberinya hak untul hidup damai secara berdampingan penuh penghormatan.³ Mencermati visi Islam tersebut di atas, bahwa keberagaman dan koeksistensinya dengan budaya manusia merupakan sunnatullah dan sekaligus pesan Islam yang yang paling fundamental.

Kajian Islam masa lalu selalu dipetakan dan berkembang dalam dua arah, yakni arah normatif yang berpusat pada aspek akidah, dan historis yang berpusat pada aspek muamalah. Aspek akidah berkembang ke arah normatif-doktrinal-fatalistik karena banyak diilhami oleh pemikiran akidah Asy'ariyah dan Maturidiyah. Kedua aliran tersebut memiliki arah berpikir akidah yang melangit, tidak membumi. Oleh sebab itu, lahirnya aliran mu'tazilah diharapkan banyak kalangan akan memberikan wawasan dan pencerahan terhadap dinamika kehidupan keagamaan umat, tetapi arah berpikir Muktazilah juga masih bersifat melangit, tidak membumi, rasionalisme-teoritis. Memperhatikan fenonema kajian Islam yang diharapkan memberikan pencerahan terhadap pemikiran Islam, lebih khusus lagi di Indonesia masih abstrak dan belum membumi.

Indonesia yang berpenduduk mayoritas Muslim pada awalnya dikenal sebagai salh satu simbol peradaban Islam dunia karena pola hidup beragama yang berjalan dalam damai dan rukun. Namun di era pasca reformasi, munculnya gerakan-gerakan keagamaan yang anarkis dan radikal mulai bermunculan dan bahkan aliran sesat juga berkembang pesat. Persoalannya mengapa fenomena tersebut bisa lahir?; alasannya karena paradigma beroikir keagamaan umat masih banyak yang bersifat literalistik-lokalistik. Ilmu pengetahuan modern tidak digunakan secara maksimal dalam mendalami dan memahami ajaran agama dengan baik. Fenomena ini juga dipicu oleh wawasan dan pemahaman terhadap fikih masih bersifat konservatif, tidak progresif. Para ulama fikioh kebanyakan hanya mengedepankan wahyu dan warisan masa silam sebagai wacana dominan dalam pengembangan wawasan keilmuan Islam dan khususnya pada keilmuan fikih.

Salah satu upaya pembaruan Islam dan fikih yang dilakukan oleh KH. Abdurrahman Wahid dengan memposisikan ajaran Islam / fikih dengan mengedepankan pada aspek waqi'iyah keindonesiaan, yakni dengan gerakan pribumisasi ajaran Islam (fikih) dengan melakukan upaya menerjemahkan ajaran agama sesuai dengan adat budaya keindonesiaan yang mejemuk, beragam, kebinekaan yang telah mendarah-daging di kalangan umat Islam di Indonesia. Selama ini, keberislaman (fikih) di Indonesia sangat kental dengan keislaman (fikih) budaya Arab atau model gerakan Timur Tengah yang penuh konfrontasi dan konflik yang tidak hentinya. Dengan demikian, kajian Islam dengan mengusung pribumisasi (fikih nusantara) adalah menawarkan dengan mempersambungkan norma-norma kewahyuan (teks, nas) dalam fikih yang sudah berhenti dikeluarkan dengan aplikasi norma-norma historis (Islam, fikih) sepanjang dirumuskan oleh fuqaha', dengan melupakan pada konteks faktual umat Islam yang menjalankan ajaran Islam berdasarkan teks atau nas wahyu.

Memahami atas konteks keberagaman di Indonesia dengan ajaran Islam yang mendasarkan pada wahyu (teks, nas) yang menyangkut aspek keimanan (tauhid), hukum agama (fikih), etika (akhlak) atas sikap hidup dengan menampilkan kepedulian nilai-nilai kemanusiaan sesuai dengan realitas budaya keindonsiaan. Pengembangan pemikiran aswaja perlu mengintegrasikan antara nas (teks, wahyu) dengan realitas, kontekstualisasi kemasyarakat dan keindonesiaan dengan tujuan terbentuknya *Islam rahmatan lil alamn*.

¹ QS. Al-Anbiya' (21) ; 107.

² QS. Al-Baqarah (2) : 62; QS. Al-Maidah (5) : 69 : Islam di seajarkan dengan sistem keyakinan lainnya, yang memperoleh ulktimatum dan sekaligus konsekuensi darinya di depan Tuhan untuk diuji tentang kebenaran masing-masing.

³ Salah satu penegaran al-Qur'an terkait dengan hal ini adalah firman Allah dalam QS. al-Maidah (5) : 48.

Epistemologi Ahlussunnah wal Jama'ah

1. Pembentukan faham ASWAJA

Memahami Aswaja Sebagai *manhaj al-fikr* (Cara Pandang/Ediologi)

Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) adalah serangkaian tuntunan hidup yang diajarkan oleh para kiai, ustadz, atau guru di pesantren-pesantren, madrasah atau sekolah dan sudah kita amalkan saat ini. Banyak kalangan, khususnya kader NU sendiri, yang salah faham menganggap Aswaja terpisah dari amal keseharian sehingga membutuhkan disiplin ilmu atau kajian khusus, dan ternyata yang kemudian dibahas hanyalah sekelumit sejarah Aswaja, bukan Aswaja itu sendiri. Secara umum aswaja adalah ajaran yang mengikuti Rasulullah SAW, melalui praktik-praktik yang dilakukan oleh para sahabat, tabi'in, mujtahiddin, dan imam mazhab. Hal tersebut sesungguhnya sudah kita lakukan dalam kehidupan sehari-hari, pada dasarnya aswaja berisi tentang ajaran tauhid, fikih, tasawwuf yang sering kita lakukan namun secara terminologi kita belum memahaminya secara mendalam.

Melacak akar-akar sejarah munculnya istilah ahlul sunnah waljamaah, secara etimologis bahwa aswaja sudah terkenal sejak Rasulullah SAW. Sebagai konfigurasi sejarah, maka secara umum aswaja mengalami perkembangan dengan tiga tahap. *Pertama*, masa imbreonal pemikiran sunni dalam bidang teologi untuk memilih salah satu pendapat yang paling benar. Pada tahap ini boleh dibilang masih pada tahap konsolidasi dan tokoh penggerakannya adalah Hasan al-Basri (w.110 H/728 M). Kemudian yang *kedua*, proses konsolidasi awal mencapai puncaknya setelah Imam al-Syafi'i (w.205 H/820 M) berhasil menetapkan hadis sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an dalam konstruksi pemikiran hukum Islam. Pada tahap ini, kajian dan diskusi tentang teologi sunni berlangsung secara intensif dan masif. Kontekstualisasi pemikiran Syafi'i dengan munculnya *qaul qodim* dan *qaul jadid*. *Ketiga*, merupakan kristalisasi teologi sunni disatu pihak menolak rasionalisme dogma, di lain pihak menerima metode rasional dalam memahami agama. Tetapi justru, pemikiran ini mampu mengawinkan pemikiran rasional dan tradisional, sehingga memberikan tawaran pemikiran moderat.

Beberapa prinsip dasar yang harus dipegang teguh apabila aswaja sebagai *manhaj al-fikr* yaitu prinsip *tawassut* (moderat), *tawazun* (netral), *ta'adul* (keseimbangan), dan *tasammuh* (toleran). Moderat tercermin dalam bidang hukum, sikap netral (*tawazun*) berkaitan dengan sikap politik, keseimbangan (*ta'adul*) dan toleran (*tasammuh*) terefleksikan dalam kehidupan sosial, cara bergaul dalam kondisi sosial budaya masyarakat. Diperlukan internalisasi aswaja melalui sekolah aswaja. Kalau kita pahami aswaja sebagai *manhaj al-fikr* (Cara Pandang/Ediologi) tentang Islam dan konteks keindonesiaan. Maka sangat perlu untuk memberikan pemahaman mendasar tentang aswaja bukan pada sejarah maupun teori. Namun yang mendasar untuk difahami adalah substansi/isi aswaja itu sendiri dalam kehidupan nyata di masyarakat dan budaya Indonesia.

2. Metode Pemikiran Aswaja

Memahami Aswaja (Ahlussunah Waljamaah) sebagai sebuah metode pemikiran dan pergerakan Islam masih sangat penting, khususnya dewasa ini di mana Islam tengah berada di persimpangan jalan antara kutub kanan dan kiri. Kondisi ini disebabkan pada aspek historis awal terbentuknya gerakan aswaja. Tarik menarik yang terjadi antara dua kutub ini tidak terlepas dari pergulatan Islam itu sendiri dengan realitas yang selalu hidup. Wacana penyegaran pemahaman keagamaan kemudian menjadi sebuah kebutuhan jaman yang tidak dapat terelakkan. Boleh dibilang bahwa unsur dinamik yang terdapat dalam agama Islam sejatinya terletak pada multi-interpretasi yang selalu berkembang seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan dinamika perubahan masyarakat yang sangat cepat dalam merespon perubahan realitas yang terjadi melalui satu titik *mainstream* Islam berupa pedoman nas (teks wahyu) dan sunnah yang mampu menjawab problem sosial kemasyarakatan. Paradigma ini perlu menggunakan *shalih li kulli zaman wa makan*.

Pemikiran di atas yang membedakan dengan agama-agama lainnya, penyeragaman (konvergensi) satu model interpretasi sumber otentik agama yang dimilikinya menjadikan nilai sebuah agama itu justru kehilangan kesegarannya. Betapapun secara historis upaya memunculkan

bentuk tafsir yang berbeda tersebut telah ada, namun muaranya lebih kepada pengelupasan agama yang mereka anut dari panggung kehidupan materialistik.⁴ Bahwa prinsip interpretasi seseorang tentang agama, sempit atau luas, akan melahirkan pemahaman dan pola pikirnya tentang agama. Hal ini relevan dengan problem pemahaman masyarakat, seperti masalah isu-isu sosial, demokrasi, HAM, pluralisme dan multikulturalisme, yang dipahami secara beragam oleh umat Islam.

Sebagai bukti dari dinamika progresif yang terdapat dalam Islam ini, adalah dari larisnya wacana-wacana keislaman yang diangkat baik dalam skup nasional ataupun internasional, yang dijemakan ke dalam ruang aktualisasi gagasan dan karya, baik buku, jurnal, institusi, seminar, pelatihan dan lain-lain. Wacana yang diangkat pun sangat beragam dari mulai yang paling kanan sampai yang paling kiri, dari yang paling fundamentalis sampai yang liberal. Seluruhnya membentuk siklus pencerahan yang berangkat dari misi mengembalikan Islam sebagai sebuah agama yang mampu menjadi solusi masa kini dan juga masa depan, dan nampaknya tidak ada yang meyakini wacananya dari sumber otentik al-kitab dan sunnah.

Dari sini sesungguhnya yang diperlukan dari kita adalah kearifan untuk menyikapi problematika multi-tafsir (multidisipliner) pemahaman keagamaan ini secara apresiatif dan tidak dianggap sebagai sebuah pencemaran agama. Yang harus dipersiapkan adalah sejauhmana kesanggupan kita melakukan dialektika yang komprehensif dalam menyaring gagasan mana yang lebih berdaya manfaat dan memberikan kemaslahatan bagi umat Islam masa kini. Di samping kebesaran hati kita untuk membuka pikiran dalam menerima berbagai varian gagasan yang dimunculkan tersebut. Tak terkecuali bagi Aswaja yang telah lama diyakini sebagai teologi yang banyak diyakini atau dianut oleh umat Islam di dunia, ia juga tak ubahnya mengalami dialektika multi-tafsir yang sama. Maka menggiring Aswaja pada satu bentuk konsep yang tunggal hanya akan menjadikan ajaran Aswaja kehilangan kesegarannya. Lebih-lebih aswaja hanya berfungsi sebagai salah satu bentuk metode berpikir dalam memahami lautan Islam dan keislaman yang maha luas.

Aswaja dan Klaim Kebenaran dan Keselamatan

Munculnya Aswaja sebagai sebuah sistem atau paham tidak lepas dari kondisi sosio-politik pada masa awal Islam yang berkisar pada paruh awal abad ketiga hijriyah, di mana kekuasaan politik Islam baru mengalami masa transisi dari kekuasaan Dinasti Umayyah kepada Dinasti Abbasiyah. Pada masa itu sangat marak tradisi intelektual baik dalam bentuk perwujudan karya lokal ataupun pemindahan karya luar untuk proses transformasi internal. Di mana perhatian dinasti Abbasiyah terhadap pengembangan ilmu pengetahuan sungguh begitu tampak, dan seakan menjadi prioritas proyek pembangunan rezim kekuasaannya. Di samping pula mulai lahirnya beragam pemikiran umat Islam dalam merespon berbagai persoalan yang baru muncul ketika itu. Tepatnya dibawah kepiawaian intelektual Abu Hasan al-Asy'ari (w. 324 H.) dan Abu Mansur al-Maturidi (w. 333 H.) aswaja sebagai sebuah paham dan teologi independen mulai diperkenalkan.

Sebelumnya di era kenabian, umat Islam masih bersatu, dalam artian tidak ada golongan A dan tidak ada golongan B, tidak ada pengikut akidah A dan tidak ada pengikut B, semua berada dibawah pimpinan dan komando Rasulullah Saw. Bila terjadi masalah atau perbedaan pendapat antara para sahabat, mereka langsung datang kepada Rasulullah Saw. itulah yang menjadikan para sahabat saat itu tidak sampai terpecah belah, baik dalam masalah akidah, maupun dalam urusan duniawi. Kemudian setelah Rasulullah Saw. wafat benih-benih perpecahan mulai tampak dan puncaknya terjadi saat Imam Ali RA. menjadi khalifah. Namun perpecahan tersebut hanya bersifat politik, sedang akidah mereka tetap satu, meskipun saat itu benih-benih penyimpanan dalam akidah sudah mulai ditebarkan oleh Ibnu Saba', seorang yang dalam sejarah Islam dikenal sebagai pencetus paham Syi'ah (Rawafid). Tapi setelah para sahabat wafat, benih-benih perpecahan dalam akidah tersebut mulai membesar, sehingga timbullah paham-paham yang bermacam-macam yang dapat dibilang 'menyempal' dari ajaran Rasulullah Saw.

Saat itu umat Islam terpecah dalam dua bagian, satu bagian dikenal sebagai golongan-golongan ahli bid'ah, atau kelompok-kelompok sempalan dalam Islam, seperti Mu'tazilah, Syi'ah (Rawafid),

⁴ Haidar Baqir, "Potret Seorang Muslim Liberal", sebuah pengantar dalam Abdul Karim Soroush, Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama, terj. Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2002), xii.

Khawarij dan lain-lain. Sedang bagian yang satu lagi adalah golongan terbesar, yaitu golongan orang-orang yang tetap berpegang teguh kepada apa-apa yang dikerjakan dan diyakini oleh Rasulullah Saw. bersama sahabat-sahabatnya. Golongan yang terakhir inilah yang kemudian menamakan golongan dan akidahnya Ahlus Sunnah Waljamaah. Jadi golongan Ahlus Sunnah Waljamaah adalah golongan yang mengikuti sunnah-sunnah nabi dan jamaatus shohabah. Hal ini sesuai dengan hadist Rasulullah SAW : “bahwa golongan yang selamat dan akan masuk surga (al-Firqah an Najiyah) adalah golongan yang mengikuti apa-apa yang aku (Rasulullah Saw) kerjakan bersama sahabat-sahabatku”. Dengan demikian akidah Ahlus Sunnah Waljamaah adalah akidah Islam yang dibawa oleh Rasulullah dan golongan Ahlus Sunnah Waljamaah adalah umat Islam. Sedang golongan-golongan ahli bid’ah, seperti Mu’tazilah, Syi’ah (Rawafid) dan lain-lain, adalah golongan yang menyimpang dari ajaran Rasulullah Saw yang berarti menyimpang dari ajaran Islam. Dengan demikian hakekatnya embrio akidah Ahlus Sunnah Waljamaah itu sudah ada sebelum lahirnya Abu Hasan al-Asyari dan al-Maturidi. Begitu pula sebelum timbulnya ahli bid’ah atau sebelum timbulnya kelompok-kelompok sempalan.

Sekalipun pemahaman tentang klaim keselamatan yang hanya dimiliki oleh kelompok Aswaja telah banyak dikritik oleh banyak pemikir dan ulama Islam, khususnya dari aspek penjabaran klasifikasi perpecahan yang terjadi di tubuh umat Islam ke dalam angka pas 73 kelompok, diragukan oleh sebagian ulama. Contohnya beberapa ulama seperti Abdul Qahir al-Baghdadi (w. 429 H), atau as-Sahrastrhani (w. 548 H), dan Ibnu al-Jauzi (w. 597 H) lebih memahami redaksional hadits perpecahan umat Islam (Hadits Furqah) secara harafiah. Sehingga berkonsekuensi pada upaya mereka untuk mencocok-cocokkan kelompok Islam yang dianggap “sempalan” sampai pas mencapai 72 kelompok dan hanya satu kelompok saja yang selamat. Padahal secara kebahasaan, dan tafsir al-Qur’an dalam hal yang berkaitan dengan redaksi penyebutan angka, tidak mesti menunjukkan angka yang pas seperti yang termaktub, melainkan indikasi tentang banyaknya atau menjamurnya suatu hal yang menjadi obyek pembahasan. Contohnya, dalam ayat al-Qur’an surat at-Taubah: ayat 80, tentang istighfarnya nabi Muhammad sebanyak 70 kali atau lebih atas orang-orang yang munafiq, tidak berarti harus pas dengan 70 kali sebagaimana redaksi yang ada. Atau seperti dalam surat Luqman: ayat 27, yang menerangkan tentang 7 laut yang digunakan sebagai tinta untuk menghitung nikmat Allah Swt, tidak bermakna 7 pas, sebab sekalipun ia lebih, semisal 70 atau 700 pun akan sama hasilnya; tidak akan dapat mampu menghitung nikmat Allah dimaksud. Intinya angka yang tertera dalam redaksi hadits perpecahan umat Islam tidak bermakna harafiah (terbatas angka tertera).

Terlepas dari shahih dan tidaknya hadits di atas, kenyataannya sampai saat ini masih berlaku klaim-klaim keselamatan sebagai dampak dari testimoni hadist tersebut. Jika yang dimaksud Ahlussunah Waljamaah ialah satu-satunya kelompok yang selamat dan masuk surga, seluruh sekte dalam Islam akhirnya mengklaim sebagai Ahlussunah. Muhammad Abduh mengutip perkataan Jalaud-din al-dawâni bahwa: Nashiruddin at-Thushy menganggap kelompok yang selamat tersebut adalah sekte Syi’ah Imamiyyah. Sementara sebagian ulama lainnya menganggap kelompok As-Sya’irah lah kelompok yang selamat tersebut. Sedang Ibnu Taimiyyah berpandangan, kelompok ahlu hadits yang seluruh perilaku dan perkataannya senantiasa disesuaikan dengan pola hidup Rasulullah Saw lah yang paling berhak dianggap sebagai kelompok yang selamat. Dewasa ini malah baik kelompok salafi dan ahlu hadits masing-masing mengklaim sebagai pengikut ahlussunah yang paling berhak dianggap sebagai kelompok yang selamat. Bahkan sebagian pemikir kontemporer beranggapan bahwa Mu’tazilah lah yang lebih dahulu lahir dan paling berhak untuk menyandang label Ahlussunah Waljamaah ketimbang yang lainnya.

Bagi penulis, terminologi keselamatan tidak harus selalu berada pada salah satu kelompok yang disebut di atas, dapat saja kebenaran diperoleh atau didapat pada seluruh kelompok Islam yang ada, baik kelompok as-Sya’irah, Syi’ah, Ahlu Hadits, ataupun Mu’tazilah. Sebagaimana sisi kekeliruan atau kesalahan dalam ijtihad yang mereka lakukan juga relatif mungkin terjadi. Mengingat perbedaan pendapat yang kerap terjadi bukan selalu pada ranah akidah atau ushuluddin, melainkan pada ranah furu’iyyah yang tidak ada kaitannya dengan persoalan justifikasi iman atau kafir. Dengan meragukan kebenaran testimoni Imam as-Shahrastani: “Jika kebenaran dalam persoalan aqliyat (rasional) berwajah satu, maka sangat logis jika kebenaran itu pun

seharusnya berada pada satu wajah kelompok Islam”, mengingat pendapat atau pandangan suatu kelompok tidak harus secara mutlak kita terima atau pun kita tolak. Pada ranah ini selalu berlaku relativitas ijtihad yang merupakan karakteristik kelenturan syariat yang dimiliki oleh Islam.

Aswaja-NU: Sebuah Metode Pemikiran (Manhaj al-Fikr).

Adapun Aswaja-NU adalah hasil rumusan Ahlussunnah waljamaah oleh kalangan tradisional Islam di Indonesia. Eksistensi Komunitas ini dikenal sejak penyebaran Islam era pertama di Indonesia yang ditandai dengan berdirinya pusat-pusat pengajaran Islam berupa pesantren di seluruh nusantara. Tradisi keagamaan yang sudah lama berkembang itulah yang kemudian diformalkan dengan pembentukan sebuah organisasi bernama Jam’iyah Nahdlatul Ulama (NU) pada tahun 1926 M. Berdirinya organisasi ini, selain karena tuntutan dinamika lokal juga karena momentum internasional yang terjadi pada waktu itu. Pada tingkat lokal, ulama-ulama dari sayap pesantren merasa perlu mengkonsolidasikan diri untuk memagari tradisi-tradisi keagamaan yang sudah ada dari “serangan” dakwah kalangan modernis. Mereka ini merupakan kelanjutan dari misi penyebaran ajaran Wahhabi dengan isu utamanya yang dikenal dengan “anti TBC” (Tachayul, Bid’ah dan Churafat). Dalam konteks internasional, para ulama berkepentingan untuk bersatu guna menyampaikan aspirasi umat Islam Indonesia tentang kebebasan bermadzhab dan menentang gagasan pemusnahan situs-situs bersejarah di Haramain. Hal itu terjadi karena Penguasa Hijaz yang baru, Ibn Sa’ud, hendak menerapkan paham Wahhabi di wilayah kekuasaannya itu.

Dalam “Muqaddimah Qanun Asasi li Jam’iyyat Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah” (Preamble AD-ART NU) yang ditulis Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy’ari secara tegas terdapat ajakan kepada para ulama Ahl al-Sunnah wal Jama’ah untuk bersatu memagari umat dari propaganda pada “ahli bid’ah”. Yang dimaksud tentu saja adalah orang-orang pendukung ajaran Wahhabi yang dalam da’wahnya selalu mencela tradisi-tradisi seperti tahlilan, ziarah kubur, qunut, tawassul dan lain-lain sebagai perbuatan Bid’ah. Selain itu, mereka menganggap kebiasaan-kebiasaan para santri yang lain sebagai sesuatu yang mengandung unsur Tahayyul dan Khurafat. Mereka juga menyatakan bahwa kepengikutan terhadap ajaran madzhab merupakan sumber bid’ah, dan oleh karenanya umat Islam harus berijtihad (ruju’ ila al-Qur’an wa al-Sunnah).

Dengan demikian, yang dimaksud dengan “Aswaja” oleh NU adalah pola keberagaman bermadzhab. Pola ini diyakini menjamin diperolehnya pemahaman agama yang benar dan otentik, karena secara metodologis dapat dipertanggungjawabkan transmisinya dari Rasulullah sebagai penerima wahyu sampai kepada umat di masa kini. Metode ini mempersyaratkan adanya Tasalsul (mata rantai periwayatan). Selain itu, pola ini mengandung penghargaan terhadap tradisi lama yang sudah baik dan sikap responsif terhadap inovasi baru yang lebih bagus (*al-muhafadhoh ‘ala al-qadim al-shalih wa al-akhd bi al-jadid al-ashlah*). Dengan demikian, dalam konteks budaya, Aswaja mengajarkan kita untuk lebih selektif terhadap pranata budaya kontemporer, tidak serta merta mengadopsinya sebelum dipastikan benar-benar mengandung maslahat (*maqashid al-syari’ah*). Demikian juga terhadap tradisi lama yang sudah berjalan, tidak boleh meremehkan dan mengabaikannya sebelum benar-benar dipastikan tidak lagi relevan dan mengandung maslahat. Sebaiknya tradisi-tradisi tersebut perlu direaktualisasi sesuai dengan perkembangan aktual apabila masih mengandung relevansi dan kemaslahatan.

Pada perkembangannya, definisi Aswaja berkembang menjadi sebagai berikut : “Paham keagamaan yang dalam bidang Fikih mengikuti salah satu dari madzhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi’i, dan Hanbali) ; dalam bidang Aqidah mengikuti Imam Asy’ari dan Imam Maturidi, dan; dalam bidang Tasawuf mengikuti Imam Ghazali dan Imam Junayd al-Baghdady”. Definisi tersebut sebenarnya merupakan penyederhanaan dari konsep keberagaman bermadzhab. Pengertian ini dimaksudkan untuk melestarikan, mempertahankan, mengamalkan dan mengembangkan paham Ahlussunnah Waljamaah. Hal ini bukan berarti NU menyalahkan mazhab-mazhab mu’tabar lainnya, melainkan NU berpendirian bahwa dengan mengikuti mazhab yang jelas metode dan produknya, warga NU akan lebih terjamin berada di jalan yang lurus. Menurut NU, sistem bermadzhab adalah sistem yang terbaik untuk melestarikan, mempertahankan, mengamalkan dan mengembangkan ajaran Islam, supaya tetap tergolong Ahlussunnah Waljamaah an-Nahdliyah.

Di luar pengertian di atas, KH. Said Agil Siradj memberikan pengertian lain. Menurutnya, Ahlussunnah Waljamaah adalah orang-orang yang memiliki metode berfikir keagamaan yang mencakup semua aspek kehidupan yang berlandaskan atas dasar-dasar moderasi, menjaga keseimbangan, dan toleransi. Baginya Ahlussunnah Waljamaah harus diletakkan secara proporsional, yakni Ahlussunnah Waljamaah bukan sebagai mazhab, melainkan hanyalah sebuah manhaj al-fikr (cara berpikir tertentu) yang digariskan oleh sahabat dan para muridnya, yaitu generasi tabi'in yang memiliki intelektualitas tinggi dan relatif netral dalam menyikapi situasi politik ketika itu. Meskipun demikian, hal itu bukan berarti bahwa Ahlussunnah Waljamaah sebagai manhaj al-fikr adalah produk yang bebas dari realitas sosio-kultural dan sosio-politik yang melingkupinya.

Pada Munas Alim Ulama di Lombok, dicetuskan bahwa keterikatan terhadap madzhab tidak hanya secara Qawlan (produk yang dihasilkan) saja, tetapi juga Manhajiyyan (metode berpikirnya). Keputusan Ini juga menjadi jawaban atas kritikan bahwa pola bermadzhab dalam tradisi keagamaan NU itu ternyata membuat umat jumud, tidak berkembang. NU juga telah merumuskan pedoman sikap bermasyarakat yang dilandasi paham Aswaja, yakni Tawasuth (moderat), Tasamuh (toleran), Tawazun (serasi dan seimbang), I'tidal (adil dan tegas), dan Amar Ma'ruf Nahy Munkar (menyeru kepada kebajikan dan mencegah kemunkaran).

Aswaja juga mengandung ajaran tentang sikap menghargai mayoritas dan perbedaan. Oleh karenanya, NU sebagai penganut Aswaja lebih apresiatif terhadap paradigma demokrasi. Bagi NU, perbedaan di tengah umat merupakan keniscayaan. Karena itu harus disikapi secara arif dengan mengedepankan musyawarah. Tidak boleh disikapi secara radikal dan ekstrem hanya karena keyakinan atas kebenaran sepihak. Dalam Aswaja dikenal dengan prinsip al-Sawad al-A'dham, berdasarkan hadits Nabi: *fa idza raiytum ikhtilafan fa'alaykum bi sawad al-a'dzam..* (jika kalian menjumpai perbedaan, ikutilah golongan yang terbanyak). Prinsip al-Sawad al-A'dhom ini didasarkan atas asumsi populer sebagaimana dalam hadits: *"La tajtami'u ummati 'ala al-dlalalah"* (umatku tidak akan bersepakat atas kesesatan).

Sikap kemasyarakatan seperti di ataslah yang membuat NU dapat diterima dan bekerjasama dengan semua kalangan, baik dalam internal umat Islam, lintas agama dan bahkan dalam hubungan-hubungan internasional. Hal ini dikarena NU mampu menyajikan Islam yang rahmatan lil-'Alamin, ramah, toleran, dan tidak ekstrem.

ASWAJA dan Problematika Kemanusiaan Masa Depan

Ideologi apapun akan tampak kering jika pada tataran praksisnya sulit bersentuhan dengan realitas kemanusiaan yang mengitarinya. Selayaknya saat ini perdebatan konsep ataupun teologi Aswaja tidak lagi harus berkutat pada tataran teroris-normatif, akan tetapi sudah harus melampaui batas-batas teologi itu sendiri sehingga Aswaja tidak lagi disikapi sebatas sebuah landasan berpijak atau metode berfikir *an sich*. Seiring dengan proses tentu metode ini akan terus melakukan evolusinya ke arah yang lebih akseptabel, begitu pula dengan pemahaman umat dalam melakukan penyelarasan faktualnya. Katakanlah saat ini Aswaja baik sebatas metode berfikir ataupun kerangka bermazhab yang ideal telah mulai terbangun khususnya di kalangan Nahdhiyin-, langkah selanjutnya adalah bagaimana kesadaran yang telah terbangun itu menggugah para pengikut Aswaja ini untuk merealisasikan nilai-nilai yang ada dalam beberapa mazhab yang mu'tabar di atas ke dalam ruang aplikasi hidup yang lebih nyata. Bahwa benarkah nilai-nilai Aswaja yang berupa sikap moderasi dan toleran atau adil menjadi kesadaran komunal dalam berbuat (*amaliy*) para pengikut Aswaja tersebut. Seberapa besar pola pikir (*mind-sett*) mazdhab baik fikih, akidah, dan tasawuf memberikan inspirasi bagi sebuah pergulatan pemikiran yang selalu berproses dan bukan sebatas produk pemikiran yang telah siap jadi (*stagnan*). Baru setelah itu, mampukah para pengikut Aswaja itu melakukan pemekaran atas substansi Aswaja dari yang telah ada kepada hal yang baru dengan bersandarkan kepada kebutuhan manusia yang semakin kompleks.

Mengingat tantangan kemanusiaan yang teramat mendesak, yang menjadi agenda prioritas (pergerakan) Aswaja di masa depan adalah, pencarian kembali makna dan tujuan hidup (*sense of meaning and purpose*), sehingga Aswaja dapat difungsikan kembali sebagai *guidance* menuju realitas kesejarahan manusia yang hakiki. Dari peta sosiologi modernisasi jelas, bahwa akar persoalan

manusia modern adalah penemuan kembali sistem makna yang dapat membebaskan dirinya dari segala macam bentuk determinisme yang terdapat dalam pranata-pranata modern. Di sinilah pentingnya menghadirkan kembali teologi dalam makna historisnya sebagai sarana pembebasan.

Teologi yang membebaskan adalah yang berpusat pada manusia dan kekuatannya, atau humanistic Theology. Manusia harus dapat mengembangkan kemampuan akalinya agar dapat memahami dirinya, hubungannya dengan sesamanya dan kedudukannya di alam ini. Dia harus mengenal kebenaran, dengan melihat pada keterbatasan maupun potensinya. Dia juga harus mengembangkan rasa cinta pada orang lain maupun pada dirinya serta merasakan solidaritas pada semua kehidupan. Dia juga harus mempunyai prinsip dan norma untuk mengarahkan tujuannya sendiri.

Upaya menghadirkan teologi yang humanistik, dan sebaliknya menghindari dari teologi yang otoritarian, sesungguhnya lebih mencerminkan sebagai persoalan epistemologi. Artinya, lebih banyak disebabkan oleh faktor interpretasi dari masing-masing penganut teologi. Letak permasalahannya kemudian adalah "bukan pada teologi apa, tetapi berteologi yang bagaimana." Dalam perspektif Islam misalnya, makna pembebasan teologi terletak pada ajaran tauhid. Implikasi pembebasan atau efek pembebasan tidak hanya dalam konteks tauhidullah dalam pengertian pembebasan dari semua ikatan ketuhanan yang absurd dan otoritarianistik. Tapi, pembebasan dari semua struktur sosial, ekonomi, politik, budaya yang cenderung menjadi determinan bagi kemerdekaan manusia. Dalam diskursus teologi Islam ini, efek pembebasan tauhid mengalami reduksianisasi seperti dalam teologi Jabariah, Murjiah, serta teologi sejenis yang sudah berkolaborasi dengan kemapanan struktur politik. Artinya, Tuhan digambarkan sebagai sosok yang serba mengatur hidup manusia.

Persoalan di atas merupakan agenda intelektual bagi kalangan Aswaja ke depan. Ini dapat dilakukan dengan mula-mula menghadirkan rancang bangun teologi Aswaja sebagai rekonstruksi terhadap pemikiran lama yang dianggap kurang memberikan sistem makna yang jelas, tidak membebaskan dan terjebak pada status quo. Karena itu perlu dikembangkan suatu pemikiran yang terbuka dan siap berhadapan dengan persoalan baru dan penafsiran baru pula. Aswaja tidak boleh berhenti sebatas metode berpikir (*manhaj al-fikr*) lagi, tetapi sudah harus menginspirasi sebuah kebangkitan melalui metode berkarya (*manhaj al-'amal*). Dengan metode berkarya inilah Aswaja akan dirasakan manfaatnya, karena keberadaannya tidak lagi mengawang di langit, namun telah bersenyawa dengan kebutuhan manusia dan hidup di tengah realitas yang dinamik.

Penutup

Aswaja an-Nahdliyah dan pergulatannya dengan kondisi kemunculannya dahulu dan perannya di masa kini mampu memberikan perubahan dalam pemikiran kontemporer sebagai *manhaj al-fikr* dengan mengintegrasikan semua komponen dan unsur dalam mengembangkan epistemologi aswaja an-nahdliyah yang lebih komprehensif. Integrasi ini juga perlu di topang dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan dinamika perubahan sosial masyarakat, sehingga ajaran Islam dalam bumi Indonesia akan tetap pada rel jati pemikiran keislaman dan keindonesiaan, sehingga teks Nas dan konteks selalu bergumul dalam keislaman keindonesiaan. Semoga dapat menambah wawasan dan pemikiran untuk dikembangkan seiring dengan kebutuhan dan kemaslahatan umat Islam Indonesia, khususnya pikiran dan gagasan Aswaja baik dalam ruang lingkup teologi kemarin, hari ini, dan hari besok sehingga ada keberlangsungan dan perubahan (*Continuity and Change*) dalam ber NU dan ber Aswaja.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin, (ed.). *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*. Yogyakarta: Dipa PTA IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.
- Abdullah, Amin, *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. Cet. 1. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000.
- Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

- Abdullah, Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2006.
- Abdullah, Amin. *Paradigma al-ternatif Pengembangan ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer*, dalam Ainul Rafiq, (ed), *Mazhab Jokja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqih Kontemporer*. Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga dan Arruz Press, 2002.
- Abdullah, Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abdullah, Irwan. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abdullah, M. Yatimin. *Studi Islam Kontemporer*. Jakarta: Penerbit Hamzah, 2006.
- Abdurahman, Dudung (ed.). *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.
- Abou el-Fadl, Khaled M.. *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj., R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Abu-Zayd, Nasr Hamid. *Imam Syafi'i: Moderatisme Eklektisisme Arabisme*. Yogyakarta: LKiS, 1997
- Adonis. *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam (Ats-tsabit wa al-Mutahawwil: Bahts fi al-Ibda wa al-Itba 'inda al-Arab)*, Vol. 1-2. Yogyakarta: LkiS, 2007.
- Ahmad, Amrullah (ed). *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. Bustanil Arifin*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Ahmad, Noor, dkk. *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Semarang: Walisongo Press bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2009.
- Aibak, Kuthbuddin. *Teologi Pembacaan Dari Tradisi Pembacaan Paganis Menuju Rabbani*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Ainurrofiq. *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002.
- al-Alwani, Taha Jabir. *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, terj. Yusdani. Yogyakarta: UII Press, 1994.
- Al-Butti, Muhammad Sa'id Ramadan dan Tayyib Tazini. *Finding Islam: Dialog Tradisionalisme-Liberalisme Islam*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007.
- Ali, Mohammad Daud. *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah: Pendekatan Sistem* Terj. Rosidin. Bandung: Mizan Media Utama, 2015.
- Bakar, Osman. *Tauhid dan Sains: Esai-Esai Tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Baqir, Zainal Abidin (ed.). *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan, 2005.
- Barbour, Ian G. *Menemukan Tuhan Dalam Sains Kontemporer dan Agama*. Bandung, Mizan, 2005.
- Barbour, Ian G. *Isu Dalam Sains dan Agama (Issue in Science and Religion)*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.
- Barbour, Ian G. *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama (When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?)*. Bandung: Mizan, 2002.
- Barton, Greg. "Liberalisme: Dasar-Dasar Progresitivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid", dalam Greg Fearly dan Greg Barton (ed.) *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan NU-Negara*. Yogyakarta: LkiS, 1997.
- Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Baso, Ahmad. *Plesetan Lokalitas Politik Pribumisasi Islam*. Jakarta: Desantara, 2002.
- Bisri, Cik Hasan. *Kompilasi Hukum Dalam Sistem hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Boland, B.J.. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Terj. Saifroedin. Jakarta: PT. Grafiti Press, 1985.
- Bourdieu, Pierre. *Dominasi Maskulin*. Terj. Stephanus Aswar Herwinarko. Yogyakarta: Jalasutra, 2010

Curriculum Vitae

Mahfudz Junaidi, adalah dosen tetap Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ) Wonosobo pada program studi Hukum Perdata Islam pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UNSIQ Wonosobo. Menyelesaikan studi sarjana di Fakulras Syari'ah UIN Walisongo Semarang, Magister Ilmu Hukum di UNISSULA Semarang, dan program doktor studi agama Islam di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pengampu mata kuliah metodologi hukum Islam (Usul Fikih), sosiologi hukum Islam, perbandingan hukum dan Studi Aswaja an-nahdliyah. Email; mahfudzjunaedi65@gmail.com

MULTIKULTURALISME SEBAGAI PENDEKATAN DAN KEBIJAKAN NASIONAL DALAM MENANGKAL GERAKAN RADIKALISME

Oleh:

Salim

Universitas Islam Raden Rahmat Malang

Abstrak

Penyelenggaraan Pendidikan Agama Islam Multikultural memiliki dasar, fungsi dan tujuan mulia yaitu menjalankan titah agama dan undang-undang negara Republik Indonesia, bahwa 1) Pendidikan nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. 2) Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Sebagai negara dengan latar belakang budaya, suku, bahasa, dan agama yang sangat majemuk, Indonesia memerlukan pendekatan progresif dan instrumen strategik yang dapat dijadikan sebagai sebuah kebijakan nasional untuk mewujudkan kesadaran dalam masyarakat multikultur dan mengembangkan sikap tenggang rasa dan toleran untuk mewujudkan kebutuhan serta kemampuan bekerjasama dengan segala perbedaan yang ada, dan keutuhan bangsa agar menjadi bangsa yang berdaulat dan bermartabat. Salah satu instrumen pendekatannya adalah melalui pendidikan multikultural.

Dengan adanya kebijakan pendidikan yang apresiatif terhadap keragaman, Maka tujuan pendidikan untuk membina manusia yang utuh dalam semua segi kehidupan kemanusiaannya, harus bersinggungan dengan dimensi spiritual (teologis), moralitas, sosialitas, emosionalitas, rasionalitas (intelektualitas), estetis dan fisik.

Dalam membentuk masyarakat multicultural, dapat menggunakan tiga (3) pendekatan minimal 1) pendekatan doktrinal, 2) pendekatan kultural dan 3) pendekatan historis.

A. PENDAHULUAN

Jauh sebelum menjadi sebuah negara-bangsa (*nation state*), Indonesia merupakan himpunan dari ribuan pulau dan masing-masing memiliki bahasa, budaya, etnik, ras, suku dan bahkan agama yang berbeda-beda antara satu dan lainnya. Fenomena ini merupakan keniscayaan yang tidak bisa dihindari, ditutup-tutupi dan apalagi direduksi. Masyarakat dengan berbagai keanekaragaman tersebut dikenal dengan istilah masyarakat multikultural. Bila kita mengenal masyarakat sebagai sekelompok manusia yang telah cukup lama hidup dan bekerja sama satu dengan lainnya, sehingga mereka mampu mengorganisasikan dirinya dan berfikir tentang dirinya sebagai satu kesatuan sosial dengan batas-batas tertentu (Linton), maka konsep masyarakat tersebut jika digabungkan dengan multikultural memiliki makna yang sangat luas dan diperlukan pemahaman yang mendalam untuk dapat mengerti apa sebenarnya masyarakat multikultural itu.

Pada dasarnya, multikulturalisme yang terbentuk di Indonesia merupakan akibat dari kondisi sosio-kultural maupun geografis yang begitu beragam dan luas. Menurut kondisi geografis, Indonesia memiliki banyak pulau di mana tiap pulau tersebut dihuni oleh sekelompok manusia yang membentuk suatu masyarakat. Dari masyarakat tersebut terbentuklah sebuah kebudayaan mengenai masyarakat itu sendiri. Tentu saja hal ini berimbas pada keberadaan kebudayaan yang sangat banyak dan beraneka ragam.

Dalam konsep multikulturalisme, terdapat kaitan yang erat bagi pembentukan masyarakat yang berlandaskan « Bhineka Tunggal Ika » serta mewujudkan suatu kebudayaan nasional yang menjadi pemersatu bagi bangsa Indonesia. Namun, dalam pelaksanaannya masih terdapat berbagai hambatan yang menghalangi terbentuknya multikulturalisme di masyarakat.

B. PENGERTIAN MULTIKULTURALISME

Akar kata multikulturalisme adalah kebudayaan. Secara etimologis, multikulturalisme dibentuk dari kata multi (banyak), kultur (budaya), isme (aliran/paham). Secara hakiki, dalam kata itu terkandung pengakuan akan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya masing-masing yang unik.¹ Dengan demikian, “Multikulturalisme” merupakan paham/ideologi yang mengakui terhadap keragaman budaya yang ada merikat dalam komunitas tertentu karena adanya nilai dan ke-khasan terkandung didalamnya saling berbeda dan dapat dibedakan antara satu dengan lainnya.

Banyak definisi mengenai multikulturalisme, diantaranya, multikulturalisme pada dasarnya adalah pandangan dunia yang kemudian dapat diterjemahkan dalam berbagai kebijakan kebudayaan yang menekankan tentang penerimaan terhadap realitas keragaman, pluralitas, dan multikultural yang terdapat dalam kehidupan masyarakat. Multikulturalisme dapat juga dipahami sebagai pandangan dunia yang kemudian diwujudkan dalam “*politics of recognition*” (Azyumardi Azra, 2007). Lawrence Blum mengungkapkan bahwa multikulturalisme mencakup suatu pemahaman, penghargaan dan penilaian atas budaya seseorang, serta penghormatan dan keingintahuan tentang budaya etnis orang lain. Multikulturalisme adalah sebuah gerakan atau paham yang memperjuangkan kesetaraan untuk mengakui dan menghargai perbedaan dari ras, agama, etnik, budaya, gender, dan kelas sosial untuk menghadapi polarisasi dan permasalahan dunia.²

Berbagai pengertian mengenai multikulturalisme tersebut dapat disimpulkan bahwa inti dari multikulturalisme adalah mengenai penerimaan dan penghargaan terhadap suatu kebudayaan, baik kebudayaan sendiri maupun kebudayaan orang lain. Setiap orang ditekankan untuk saling menghargai dan menghormati setiap kebudayaan yang ada di masyarakat. Apapun bentuk suatu kebudayaan harus dapat diterima oleh setiap orang tanpa membedakan antara satu kebudayaan dengan kebudayaan yang lain.

Menurut Tilaar, Multikulturalisme mempunyai dua ciri utama : *pertama*, Kebutuhan terhadap pengakuan (*the need of recognition*), *kedua*, Legitimasi keragaman budaya atau pluralism budaya.³

¹ Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural*. 2009. Hlm 75

² Parekh, 2008. *Rethinking Multiculturalism Keberagaman Budaya dan Teori Politik*. Yogyakarta : Kanisius. Hlm. 452

³ H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, (Jakarta: Grasindo, 2004), hal. 83

Multikulturalisme pada dasarnya adalah pandangan yang dapat diterjemahkan dalam berbagai kebijakan kebudayaan yang menekankan penerimaan terhadap relitas keragaman, pluralitas, dan multicultural yang ada dalam kehidupan masyarakat. Masyarakat multicultural adalah suatu masyarakat yang terdiri dari pelbagai elemen, baik suku, ras/etnik, gender, bahasa, agama, pendidikan, politik, ekonomi, dan lain sebagainya dalam suatu kedalatan atau pemerintahan dan tidak bisa disatukan satu dengan lainnya. Indonesia sebagai -negara-bangsa (*nations-state*) berkaitan erat dengan konsep multikulturalime, sebab Negara ini dibentuk berdasarkan “Bheneka Tunggal Ika”, keragaman budaya yang menjadi pemersatu cita-cita bagi bangsa Indonesia yang berdaulat, adil dan makmur. Kebudayaan merupakan salah satu modal (*cultural capital*) yang urgen dan signifikan dalam merakit persatuan dan kesatuan bangsa untuk membangun, mngembangkan dan memajukan bangsa, disamping urntuk mengatasi kesulitan-kesulitan dampak globalisasi. Dasar multikulturalisme antra lain adalah menggali kekuatan suatu bangsa yang tersembunyi di dalam budaya yang bentuk dan jenisnya sangat beragam. Setiap budaya memiliki kekuatan tersebut yang apabila digalang dan dihimpun akan mempunyai kekuatan yang dahsyat, untuk melawan kekuatan hegemoni dan arus globalisasi yang mempunyai tendensi monokultural. Multikulturlisme akan mudah disapu oleh arus globalisasi, sedangkan multikulturalisme akan sulit dihancurkan oleh gelombang globalisasi tersebut. Apabila multukulturalisme digarap dengan baik, maka akan timbul rasa penghargaan dan toleransi terhadap sesama komunitas dengan budayanya masing-masing, sehingga menjadi pengikat kesatuan bangsa dari Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁴

Multikulturalisme dapat dibangun bersasarkan tiga prinsip atau asas minimal, *Pertama*, pengakuan terhadap manusia yang tumbuh dan besar dalam suatu masyarakat yang memiliki tatanan adab dan budaya tertentu yang terkadang berbeda dengan tatanan adab dan budaya di darah lainnya. *Kedua*, kebudayaan yang beraneka ragam dan berbeda-beda itu memperlihatkan adanya visi dan system makna yang berbeda-beda tentang kehidupan yang baik dan yang buruk, yang benar dan yang salah, yang elok dan yang tidak elok. *Ketiga*, setiap kebudayaan secara internal bersifat majmuk dan selalu mencerminkan terjadinya dialog yang berkelanjutan antara berbagai tradisi yang berbeda-beda.⁵

C. MULTIKULTURALISME SEBAGAI PENDEKATAN

Dalam membentuk masyarakat multicultural, dapat menggunakan tiga (3) pendekatan minimal (doktrinal, kultural dan historis). *Pertama*, pendekatan doktrinal, manusia dilahirkan ke dunia membawa atau dibekali dua (2) potensi (فطرة), potensi aqidah / religius (فطرة منزلة) dan ; potensi sosial (فطرة مخلقة) Kedua potensi ini mengalami perkembangan dan evolusi sesuai dengan pertumbuhan ragawi/fisik, mental spiritual serta pendidikan. Secara doktrinal manusia manusia diciptakan sebagai masyarakat sosial (*human society*), dengan bebagai perbedaan - jenis kelamin, bersuku-suku, banrbangsa-bangsa dan bahkan agama dan keyakinan, sebagaimana firman Allah SWT ;

يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (QS. Al-Hujurat; 13)⁶

⁴ *Ibid*, hal. 92

⁵ Nata Abuddin, *Sosiologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hal. 236

⁶ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta : Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana, 1994

Ayat diatas merupakan salah satu dari doktrin agama, yang kurang mendapatkan perhatian sebagai bagian dari kajian ilmu akhlaq, karena dianggap sebagai ilmu social yang tidak ada kaitannya dengan doktrin agama. Hal ini merupakan sikap yang a-priori terhadap ilmu social, seakan-akan tidak ada kaitannya dengan doktrin agama yang berimplikasi halal, haram, wajib, sunnah, makruh dan mubah. Secara tekstual, mestinya dilihat konteksnya, apa manfaat dan maslahat yang biasa dipetik dalam upaya merajut keragaman budaya, suku, ras, pluralitas agama dan disintegrasi yang diakibatkan oleh faham-faham fundamentalis-teologos, kapitalis dan kaum fanatis-egoistis hedonism.

Nabi Muhammad SAW. sebagai pembawa risalah telah mencanangkan kesadaran akan kesetaraan ('DE3'H)) dan semangat persatuan dan kebersamaan dengan mencetuskan "Piagam Madinah", selain *Baiatu al-'Aqabah I* yang terjadi pada tahun 621 M dan *Baiatu al-'Aqabah II* pada tahun 622 M⁷ memberikan jaminan kebebasan beragama dan perlindungan terhadap seluruh tumpah darah warga Negara, baik Muslim, Yahudi, Nasrani, Majusi dan bahkan kaum Musyrik sekalipun.

Selain doktrin kesetaraan, masih banyak lagi nilai-nilai yang bersifat doctrinal yang terdapat Al-Qur'an, seperti nilai Tawassuth (Moderat).

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۚ وَإِنْ
كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ
لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Artinya: Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia (QS. Al-Baqarah: 143)⁸

Tholchah Hasan, dalam kuliahnya, menjelaskan bahwa akar nilai-nilai multikultural antara lain: 1) التآزر (interaksi), 2) التوسط (moderat), 3) التسامح (toleransi), 4) التعاون (koperatif), 5) التوازن (harmoni)⁹. lebih spesifik Azyumardi Azra menyatakan bahwa "Indonesia wasathiyah Islam with smiling face is too big to fail" menjadi distingsi "Islam Nusantara" yang paling sempurna, karena sifatnya yang inklusif, akomodatif, toleran, dan dapat hidup berdampingan secara damai dengan umat lain.¹⁰ Sedangkan menurut Abdullah Aly, nilai inti dari pendidikan multikultural ada 7 (tujuh), yaitu: 1. Kesetaraan, 2 Keadilan, 3 Demokrasi, 4. Kemanusiaan, 5. Kebersamaan (solidaritas), 6. Kedamaian (saling mengasihi dan memaafkan), 7. Toleransi (mengakui, menerima, dan menghargai keragaman).¹¹

⁷ Zainuddin, M, dan Esha Muhamad In'am, *Islam Moderat; Konsepsi Interpretasi dan Aksi*; (UIN Maliki Press, 2016), hal.106

⁸ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta : Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana, 1994

⁹ Tholchah Hasan. *Kajian Teks Al-Qur'an dan Al-Hadits Tantang Multikulturalisme*, Makalah kuliah, tanggal 26 Oktober 2015, hal. 1.

¹⁰ Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Islam Indonesia: Ortodoks dan Tradisi*, Makalah untuk Orientasi Mahasiswa Baru Program Pasca Sarjana UNISMA, tanggal 18 September 2015, hal. 5 & 8.

¹¹ Abdullah Aly. *Studi deskriptif tentang nilai-nilai multikultural dalam pendidikan di pondok pesantren modern islam assalaam* Jurnal Ilmiah Pesantren, Volume I, hal.

Kedua, Pendekatan Historis, Sejarah telah mencatat, bahwa Multikulturalisme sebagai sebuah konsep, pemikiran dan gerakan muncul sejak setelah kehijrahan Rasulullah Muhammad ﷺ, ke Madinah dan membangun masyarakat baru dengan berbagai kebijaksanaan dan kebijakannya membuat perjanjian-perjajian, mulai dari *Baiatu al-'Aqabah I* yang terjadi pada tahun 621 M dan *Baiatu al-'Aqabah II* pada tahun 622 M¹² dan yang terbesar dan termmodern pada zamannya adalah Piagam Madinah. Bentuk-bentuk perjanjian yang telah dibangun dan diimplementasikan tersebut merupakan esensi dari pembelajaran hidup ber-kerukunan, kesetaraan, moderasi, dan demokrasi dalam bermasyarakat dan bernegara. keragaman budaya (*cultur*) di Indonesia telah melahirkan konsep dan pandangan yang secara teoritis bersentuhan dengan perjalanan sejarah. Dalam perjalanan sejarah, bahwa nenek moyang bangsa Indonesia berasal dari berbagai belahan dunia, khususnya wilayah Asia, dengan corak dan ragam kebangsaan, etnis, suku, adat, buday yang berbeda antara satu dengan lainnya. Setiap kelompok suku bangsa yang terdiri dari sejumlah individu menyatukan diri atau disatukan oleh ikatan-ikatan emosional, serta memandang diri mereka memiliki bahasa, agama, kepercayaan dan kebudayaan yang sama. Mereka biasanya mengembangkan kepercayaan bahwa mereka memiliki asal-usul keturunan yang sama, suatu kepercayaan yang sering didukung oleh mitos-mitos yang hidup dalam masyarakat tersebut.¹³ sejak zaman kerajaan Hindu-Budha, mulai runtuh dan menyusul kedatangan para colonial, keragaman budaya, suku ras, agama tetap menjadi ciri sekaligus sebagai penggalang usaha merebut kemerdekaan dari kolonialisme para penjajah (Belanda, Portugis dan Jepang) yang kemudian menjadi icon Negara Kesatuan Republik Indonesia, yaitu “ Bhenika Tunggal Ika”.

Negara-negara barat dan Eropa, seperti Kanada, Australia, Inggris, Jerman, Amerika Serikat, dan lainnya mulai menyadari akan pentingnya Multikulturalisme sekitar dekade 1970. Sejak abad XXI, diskursus multikulturalisme menjadi menjadi urgen untuk menghadapi tantangan global dan globalisasi budaya, KH. Muhammad Tholchah Hasan (2016), memberikan ulasan bahwa, multikulturalisme sudah mengalami 2 (dua) gelombang penting, yaitu:

- a. Multikulturalisme dalam konteks perjuangan pengakuan budaya yang berbeda, prinsip kebutuhan terhadap pengakuan (*need of recognition*) adalah ciri utama dari gelombang pertama ini.
- b. Multikulturalisme yang berusaha melegitimasi keragaman budaya yang mengalami beberapa tahapan, diantaranya: kebutuhan atas pengakuan, melibatkan berbagai disiplin akademik, pembebasan melawan imperialism dan kolonialisme, gerakan pembebasan kelompok identitas dan masyarakat adat (*indigeneous people*) dan lain sebagainya.¹⁴

Ketiga, pendekatan Kultural, keragaman suku, ras, agama, tradisi dan budaya tidak lepas dari kondisi sosio-kultural dan letak geografis yang beragam dan luas yang memiliki pulau tidak kurang dari 13.000 pulau besar dan kecil,¹⁵ masing-masing pulau tersebut juga tidak bisa dihindari terjadinya perkembangan kultur atau budaya yang sudah ada sejak adanya manusia itu sendiri, dengan karakteristiknya masing-masing. Conrad P. Kottak (1989), sebagaimana dikutip M. Ainul Yaqin, mengemukakan bahwa kultur mempunyai karakter-karakter khusus. *Pertama*, kultur adalah sesuatu yang general dan spesifik sekaligus. General artinya setiap manusia di dunia ini memiliki kultur, dan spesifik berarti setiap kultur pada kelompok masyarakat adalah bervariasi, antara satu dan lainnya, tergantung pada kelompok masyarakat mana kultur itu berada. *Kedua*, kultur adalah sesuatu yang dipelajari, baik secara individu maupun secara social, secara formal maupun cultural. *Ketiga*, kultur adalah sebuah simbol. Dalam hal ini simbol dapat berbentuk sesuatu yang verbal dan non-verbal, dapat juga berbentuk bahasa khusus yang hanya dapat diartikan secara khusus pula atau bahkan tidak dapat diartikan ataupun dijelaskan. *Keempat*,

¹² Zainuddin, M, dan Esha Muhamad In'am, *Islam Moderat; Konsepsi Interpretasi dan Aksi*; (UIN Maliki Press, 2016), hal.106

¹³ Bambang Rustanto, *Masyarakat Multikultural di Indonesia*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2015), hal. 35

¹⁴ Tholchah Hasan Muhammad, *Pendidikan Multikultural; Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme* Makalah disajikan pada perkuliahan program doktor PAI Multikultural. hal. 4

¹⁵ Yaqin Ainul M, *Pendidikan Multikultural; Cross Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan* Yogyakarta: Pilar Media, 2005. hal. 20

kultur dapat membentuk dan melengkapi sesuatu yang alami. *Kelima*, kultur adalah sesuatu yang dilakukan secara bersama-sama yang menjadi atribut bagi individu sebagai anggota dari kelompok masyarakat. *Keenam*, kultur adalah sebuah model, artinya kultur bukan kumpulan adat istiadat dan kepercayaan yang tidak ada artinya sama sekali. Kultur adalah sesuatu yang disatukan dan system-sistem yang tersusun dengan jelas. Adat istiadat, institusi, kepercayaan, dan nilai-nilai adalah sesuatu yang saling berhubungan satu dengan lainnya. *Ketujuh*, kultur adalah sesuatu yang bersifat adaptif, artinya kultur merupakan sebuah proses bagi sebuah populasi untuk membangun hubungan yang baik dengan lingkungan di sekitarnya sehingga semua anggotanya melakukan usaha maksimal untuk bertahan hidup dan melanjutkan keturunan.¹⁶

Ketiga pendekatan (*doctrinal, cultural dan historis*) tentunya memerlukan strategi kebudayaan dan pilar strategi kebudayaan itu adalah para agensi atau actor yang berada dalam masyarakat yaitu pendidikan. H.A.R Tilaar, memiliki pandangan bahwa, Pendidikan memiliki fungsi bukan hanya sebagai preservasi nilai-nilai yang ada dalam sebuah masyarakat, tetapi pendidikan juga berfungsi sebagai kekuatan sosial yang akan memberikan arah, corak, dan bentuk kehidupan masyarakat di masa depan.¹⁷

D. MULTIKULTURALISME SEBAGAI KEBIJAKAN NASIONAL

Menurut Kymlica, multikulturalisme sebagai sebuah ideologi memiliki dua dimensi, yaitu dimensi politik dan dimensi kebudayaan. Dalam pengertian secara politis, multikulturalisme merupakan kebijakan terhadap perlindungan keberagaman latar belakang identitas kolektif (etnis, agama ataupun ras) dalam suatu negara bangsa.¹⁸

Jika dikaitkan dengan konteks Keindonesiaan, maka Indonesia merupakan negara yang kaya akan keragaman budaya. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan kondisi demografi, sosio-kultur masyarakat yang ada di negeri ini. Yang mana dari keragaman tersebut, memperkaya khasanah budaya dan menjadi modal yang berharga untuk membangun masyarakat Indonesia yang multikultural. Meski pada kenyataannya negara ini masih jauh jika dikatakan sebagai negara yang multikultural. Hal tersebut dapat terlihat dari konflik-konflik yang terus terjadi selama ini di Indonesia, yang mana konflik tersebut sering kali dipicu oleh keragaman identitas; baik etnis, agama, suku, ras dan sebagainya. Meskipun “berbasis” kepentingan ekonomi, politik, dan sosial budaya, eksklusivisme, dan ekstremisme yang dapat berujung pada disintegrasi dalam masyarakat serta dapat berkembang menjadi disintegrasi bangsa.

Berpijak pada realitas di atas, maka pengembangan masyarakat multikultural menjadi kebutuhan bagi bangsa Indonesia, yang majemuk (*plural*) dan beraneka ragam (*heterogen*), sebab multikultural pada dasarnya menekankan pada kesederajatan kebudayaan yang ada dalam sebuah masyarakat, dan mengusung semangat untuk hidup berdampingan secara damai (*peaceful coexistence*) menyikapi perbedaan budaya yang ada baik secara individual maupun secara kelompok.

Untuk mendukung hal tersebut, maka konsekuensi kebijakan yang memperhatikan keragaman diperlukan sebagai tindakan agar potensi konflik dapat terkoreksi secara dini untuk ditempuh langkah-langkah pemecahannya, termasuk di dalamnya melalui kebijakan nasional dari pemerintah. Dengan adanya kebijakan tersebut diharapkan masing-masing warga negara bisa mengenal, memahami, menghayati, dan bisa saling berkomunikasi.

Di Kanada, Inggris dan Australia, multikulturalisme dijadikan sebagai kebijakan publik dalam mengatur tentang pluralitas etnik di negaranya sejak tahun 1970-an. Yang mana pada tahun 1965 pemerintah Kanada mengeluarkan kebijakan multikulturalisme, setelah melihat pesatnya arus migrasi dan mengacu pada undang-undang yang didalamnya memberikan perhatian kepada nilai persamaan, toleransi dan inklusivisme, terhadap kelompok migran dari berbagai etnis.¹⁹

¹⁶ ibid, hal. 6-8

¹⁷ Tilaar. H.A. R, *Manajemen Pendidikan Nasional*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1994, hal. 149

¹⁸ Kymlica, 1995. *Multicultural citizenship, A liberal theory of minority right*. Oxford, Oxford University Press. Hlm. 25

¹⁹ Amartya Sen, *Identity and Violence: the illusion of destiny*. WW. Norton and company, new york: 2006. Hlm 152-156

Di Inggris, multikulturalisme baru berkembang pada tahun 1998, oleh komisi masa depan multi etnis, yang diantara promosinya yaitu, keadilan ras dan masyarakat multikultural. Kuatnya arus imigrasi dari negara lain, yang berbeda budaya telah menempatkan multikulturalisme sebagai sebuah kebijakan politik.²⁰ Multikulturalisme sebagai kebijakan politik tercermin dalam peran pemerintah dalam menjamin keadilan bagi seluruh rakyatnya.²¹

Menurut James E Anderson sebagaimana dikutip Islany mengungkapkan bahwa kebijakan adalah “*a purposive course of action followed by an actor or set of actors in dealing with a problem or matter of concern*” yaitu Serangkaian tindakan yang mempunyai tujuan tertentu yang diikuti dan dilaksanakan oleh seorang pelaku atau sekelompok pelaku guna memecahkan suatu masalah tertentu)²² sedangkan menurut Abidin, kebijakan adalah keputusan pemerintah yang bersifat umum dan berlaku untuk seluruh anggota masyarakat.²³ Dan sebagai keputusan formal organisasi, kebijakan bersifat mengikat, yang mengatur perilaku dengan tujuan untuk menciptakan tata nilai baru dalam masyarakat. Kebijakan akan menjadi rujukan utama para anggota organisasi atau anggota masyarakat dalam berperilaku (Dunn, 1999).²⁴ Sedangkan kebijakan nasional adalah kebijakan negara yang bersifat fundamental dan strategis untuk mencapai tujuan nasional/negara sesuai dengan amanat UUD 45. Kewenangan dalam membuat kebijakan ini adalah MPR, Presiden dan DPR.²⁵ Di Indonesia, multikulturalisme telah dijadikan sebagai kebijakan nasional.

Adapun bentuk kebijakan nasional yang dituangkan dalam peraturan perundangan-undangan dapat berupa:

1. UUD 45
2. Ketetapan MPR
3. Undang undang
4. Peraturan pemerintah pengganti undang-undang (perpu) dibuat oleh presiden dalam hal kepentingan memaksa setelah mendapat persetujuan DPR.²⁶

Terdapat sejumlah kebijakan nasional yang diterapkan pemerintah terkait dengan apresiasi multikulturalisme. Diantaranya sebagaimana dalam undang-undang Nomor 20 tahun 2003, tentang Sistem Pendidikan Nasional, Pasal 4 mulai butir (1) sampai dengan butir (6) menunjukkan bahwa multikulturalisme menjadi landasan bagi penyelenggaraan pendidikan di Indonesia. Oleh karena itu, menyelenggarakan Pendidikan Multikultural menjadi kewajiban sekolah sesuai dengan bunyi Pasal 4 butir (1) bahwa: “Pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa”.²⁷ Menurut Maslikhah, kebijakan nasional pendidikan tentang multikulturalisme dapat dilihat dari:

- a. Apresiasi terhadap spiritualitas keagamaan dan kebudayaan. Sebagaimana pada BAB I ketentuan Umum Pasal I ayat (1,2) BAB V, Pasal 12 ayat (1), yang secara implisit mempertegas bahwa pendidikan nasional berakar pada nilai-nilai agama dan kebudayaan nasional, menghargai keragaman karakteristik siswa, serta memberi porsi yang lebih terhadap penghargaan keberbedaan pribadi siswa.²⁸
- b. Apresiasi terhadap mutu pendidikan tanpa diskriminasi. Sebagaimana pada Bab IV, pasal 5 ayat 1, pasal 12 ayat 1, bab III pasal 4 ayat (1,2). Dengan adanya kebijak ini menandakan

²⁰ Amartya Sen, *Identity and Violence: the illusion of destiny*. WW. Norton and company, new york: 2006. Hlm 152-156

²¹ Arie Setya Ningrum, *multikulturalisme sebagai identitas kolektif, kebijakan politik, dan realitas sosial*. Jurnal ilmu sosial dan ilmu politik. Volume VII. No. II, 2003 (243-260)

²² Islamy, Irfan. 2009. Prinsip-prinsip Perumusan Kebijaksanaan Negara. Jakarta: Bumi aksara. Hlm. 17

²³ Abidin, Said Zainal. 2006. *Kebijakan Publik*. Jakarta. Suara Bebas. Hlm. 17

²⁴ Dunn, William N. 2003. *Pengantar Analisis Kebijakan Publik*. Jogjakarta. Gajah Mada University Press.

²⁵ Anggara, Sahya. 2014. *Kebijakan Publik*. Bandung : CV. Pustaka Setia. Hlm. 41

²⁶ *Ibid.*, 42

²⁷ Lihat Undang Undang Sisdiknas N0 20 tahun 2003.

²⁸ Lihat Undang Undang Sisdiknas N0 20 tahun 2003.

bahwa pemerintah mengakui dan menghargai pluralitas. Pendidikan nasional membuka segala kemungkinan yang berkembang pada diri siswa dan kelompok masyarakat untuk berkembang dan mengembangkan dirinya. Dan pendidikan dengan sistem terbuka ini memberikan kesempatan untuk mengatur dan menentukan kemajuan yang dikehendaki sesuai dengan kemauan dan kemampuan yang dimiliki setiap orang.²⁹

- c. Apresiasi terhadap Bahasa Daerah dan Asing, Bab IX pasal 33 ayat (2,3). Dari kebijakan ini, pendidikan nasional menempatkan bahasa daerah setara dengan bahasa Indonesia. Posisi bahasa daerah yang merupakan produk budaya yang setara tersebut menandai suatu pengakuan dan penerimaan atas pluralitas yang berkembang di masyarakat untuk dibawa pada skala nasional.³⁰
- d. Apresiasi terhadap perkembangan Fisik, Psikis, sosial, emosional, intelektual dan kejiwaan peserta didik. Sebagaimana pada bab XIIX Pasal 45 ayat (1). Yaitu setiap lembaga pendidikan wajib menyediakan sarana dan prasarana yang memenuhi kebutuhan pendidikan sesuai dengan pertumbuhan dan perkembangan potensi fisik, kecerdasan intelektual, sosial, emosional, dan kejiwaan peserta didik.³¹ Bab III tentang penyelenggaraan pendidikan pasal 4 ayat (2).³²
- e. Apresiasi terhadap keterlibatan masyarakat. Sebagaimana pada bab I pasal I ayat 16. Pada bab ini, memberikan rambu-rambu terhadap pelaksanaan pendidikan yang berbasis masyarakat dengan mengagkat harkat dan martabat masyarakat sendiri akan kekhasan agama, sosial budaya, aspirasi, dan potensi masyarakat. Dengan harapan hasil pendidikan adalah mendidkan yang memasyarakat. Yaitu hasil pendidikan yang sesuai dengan falsafah masyarakat, sumberdaya alam, sumberdaya manusia, dan kebutuhan masyarakat setempat.³³
- f. Apresiasi terhadap penyelenggaraan lembaga pendidikan asing. Sebagaimana pada Bab XVII tentang penyelenggaraan pendidikan oleh lembaga negara lain, pasal 65 ayat (1). Lembaga pendidikan asing yang terakreditasi atau yang diakui di negaranya dapat menyelenggarakan pendidikan di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.³⁴ Hal ini merupakan bukti atas pengakuan pluralitas, heterogenitas, dan humanitas.

Dengan adanya kebijakan pendidikan yang apresiatif terhadap keragaman, Maka tujuan pendidikan untuk membina manusia yang utuh dalam semua segi kemanusiaannya, maka semua segi kehidupan manusia harus bersinggungan dengan dimensi spiritual (teologis), moralitas, sosialitas, emosionalitas, rasionalitas (intelektualitas), estetis dan fisik.³⁵ Atas dasar tersebut, maka Pendidikan yang diselenggarakan harus mampu memberikan pelayanan kepada masyarakat dengan berbagai keragaman yang dimiliki. Selain itu pendidikan juga harus mampu membentuk masyarakat yang mau menerima dan menghargai keragaman yang ada dalam masyarakatnya. Upaya ini dapat dilakukan melalui pendidikan multikultural.

Dengan adanya kebijakan tersebut, mempertegas tekad bangsa (pemerintah) sebagai pemimpin negara untuk menjadikan negara ini menjadi negara yang multikultural, sebagaimana pengakuan, secara yuridis-formal yang ditunjukkan oleh para *founding fathers* dengan memasukkan nilai-nilai pluralisme keagamaan ke dalam rumusan Pancasila (sila pertama) dan Undang-Undang Dasar 1945, yang merupakan landasan berbangsa dan bernegara bagi bangsa Indonesia. Begitu juga nilai-nilai multikulturalisme yang dituangkan dalam semboyan “Bhinneka Tunggal

²⁹ Maslihah, 2007. *Quo Vadis Pendidikan Multikultural (rekonstruksi sistem pendidikan berbasis kebangsaan)* Surabaya: JP pos. Hlm. 95-100

³⁰ *Ibid*, hlm. 76-98

³¹ Undang undang sisidiknas no 20. Tahun 2003 jikaera: depdiknas cetakan I

³² *Ibid*.,

³³ Maslihah, 2007. *Quo Vadis Pendidikan Multikultural (rekonstruksi sistem pendidikan berbasis kebangsaan)* Surabaya: JP pos. Hlm. 109

³⁴ Undang undang sisidiknas no 20. Tahun 2003 jikaera: depdiknas cetakan I

³⁵ Muhaimin, Rekonstruksi Pendidikan Islam: Dari Paradigma Pengembangan, Manajemen Kelembagaan, Kurikulum hingga Strategi Pembelajaran (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2009), hlm. 315

Ika". Bahkan, secara sosio-kultural, Indonesia "pernah" menjadi prototipe sebuah kehidupan masyarakat pluralistik yang ideal.

E. PENUTUP

Konsep multikulturalisme selain mengandung unsur keberagaman agama dan budaya juga mengandung unsur kesedarajatan. Konsep kesedarajatan harus dipandang sebagai adanya penghargaan terhadap derajat sesama warga negara sekalipun berbeda suku, adat istiadat, bahasa, ras, agama dan budayanya.

Realitas kehidupan bangsa Indonesia yang penuh dengan keragaman memberikan konsekuensi kebijakan yang perlu memperhatikan keragaman. Termasuk implikasi dalam kebijakan Nasional. Tujuannya agar masyarakat yang beragam ini hidup rukun. Namun pada saat ini, Yang diperlukan sekarang, bukan hanya kebijakan pemerintah melalui berbagai peraturan dalam perundang-undangan saja, melainkan bagaimana menanamkan dan memunculkan kesadaran, bahwa hidup rukun, damai, dan penuh persaudaraan di alam yang penuh perbedaan tanpa permusuhan. Dihubungkan dengan kondisi negara Indonesia saat ini, kiranya menjadi jelas bahwa multikulturalisme perlu dikembangkan di Indonesia, karena justru dengan kebijakan inilah kita dapat memaknai "Bhinneka Tunggal Ika" secara baik, seimbang dan proporsional. Dengan kebijakan ini pula kita dapat menerapkan "Persatuan Indonesia" dan mengembangkan semangat nasionalisme sebagaimana diharapkan.

DAFTAR RUJUKAN

- Abidin, Said Zainal. 2006. *Kebijakan Publik*. Jakarta. Suara Bebas.
- Azra, Azymardi *Islam Nusantara: Islam Indonesia: Ortodoksidan Tradisi*, Makalah untuk Orientasi Mahasiswa Baru Program Pasca Sarjana UNISMA, tanggal 18 September 2015,
- Aly. Abdullah. *Studi deskriptif tentang nilai-nilai multikultural dalam pendidikan di pondok pesantren modern islam assalaam* Jurnal Ilmiah Pesantren, Volume I,
- Anggara, Sahya. 2014. *Kebijakan Publik*. Bandung : CV. Pustaka Setia.
- Depag RI, 1994. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta : Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana,
- Dunn, William N. 2003. *Pengantar Analisis Kebijakan Publik*. Jogjakarta. Gajah Mada University Press UURI Nomor 20 Tahun 2003, *Tentang: SISDIKNAS*, (Bandung: Citra Umbara, 2006),
- Islamy, Irfan. 2009. *Prinsip-prinsip Perumusan Kebijaksanaan Negara*. Jakarta: Bumi aksara.
- Kymlica, 1995. *Multicultural citizenship, A liberal theory of minority right*. Oxford, Oxford University Press.
- Maslihah, 2007. *Quo Vadis Pendidikan Multikultural (rekonstruksi sistem pendidikan berbasis kebangsaan)* Surabaya: JP Pos.
- Muhaimin, *Rekonstruksi Pendidikan Islam: Dari Paradigma Pengembangan, Manajemen Kelembagaan, Kurikulum hingga Strategi Pembelajaran* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2009),
- Nata, Abuddin, *Sosiologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014)
- Sen, Amartya. *Identity and Violence: the illusion of destiny*. WW. Norton and company, new york: 2006.
- Ningrum Setya, Arie, *multikulturalisme sebagai identitas kolektif, kebijakan politik, dan realitas sosial*. Jurnal ilmu sosial dan ilmu politik. Volume VII. No. II, 2003 Parekh, 2008. *Rethinking Multiculturalism Keberagaman Budaya dan Teori Politik*. Yogyakarta : Kanisius.
- Tilaar, H.A.R.. *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, (Jakarta: Grasindo, 2004)
- Tilaar. H.A. R. , 1994, *Manajemen Pendidikan Nasional*, Bandung, Remaja Rosdakarya
- Tholchah Hasan Muhammad, *Pendidikan Multikultural; Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme* Makalah disajikan pada perkuliahan program doktor PAI Multikultural
- Tholchah, Muhamad Hasan. *Kajian Teks Al-Qur'an dan Al-Hadits Tantang Multikulturalisme*, Makalah kuliah, tanggal 26 Oktober 2015,

Yaqin, Ainul M, *Pendidikan Multikultural; Cross Cultural Understanding* untuk Demokrasi dan Keadilan Yogyakarta: Pilar Media, 2005

Zainuddin, M, dan Esha Muhamad In'am, *Islam Moderat; Konsepsi Interpretasi dan Aksi;* (UIN Maliki Press, 2016),

Rustanto, Bambang. *Masyarakat Multikultural di Indonesia*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2015)

Curriculum Vitae

Salim, adalah dosen tetap pada Universitas Islam Raden Raden (Unira), Malang. Menyelesaikan pendidikan Sarjana dan Magister di Universitas Islam Malang, dan sekarang sedang menyelesaikan program Doktorat Multikultural di Universitas Islam Malang.

PENDIDIKAN KONTEMPORER INDONESIA: SEBUAH KONSEPSI MENURUT AL-QURAN

Oleh:

Muhammad Yunus

Email: *m.yunus@unisma.ac.id*

Abstrak

Artikel ini menjelaskan definisi pendidikan yang dilihat dari pendapat para ahli dan membandingkannya apa yang telah disampaikan dalam Al Quran. Dibahas tentang kemutakhiran (kontemporer) yang terjadi dalam konteks keIndonesian. Kajian dan tawaran kritis sebagai perbaikan pendidikan yang sedang berlangsung di Indonesia dibahas dalam artikel ini. Pendidikan Holistik Komprehensif sebagai tawaran perbaikan. Pendidikan yang pada akhirnya harus menjawab tantangan dan tugas mulia senantiasanya memikirkan hal yang statis dan elastis dalam rangka mewujudkan manusia yang seutuhnya.

Kata kunci: pendidikan, kontemporer, Indonesia

Pendidikan adalah usaha sadar manusia sebagai *khalifatur ardh* yang bertujuan membentuk manusia dalam tiga dimensi; otak, hati, dan akhlak. Pendidikan sebagai wahana mengantarkan manusia untuk menjalankan kehambaan kepada Allah SWT dan mengantarkan manusia menjalankan tugas kepemimpinan sebagai wakil Allah SWT dimuka bumi ini. Tanpa pendidikan maka tugas manusia itu tidak akan berjalan dengan sempurna. Maka tugas manusia dalam mengenyam pendidikan dalam arti mencari ilmu menjadi wajib keberadaanya bagi setiap individu. Pendek kata pendidikan adalah wadah menjadikan manusia seorang hamba yang taat dan menjadi seorang pemimpin yang berakhlak. Nuh (2013) menyampaikan bahwa dalam dunia pendidikan manusia bertindak sebagai pemeran utamanya, keilmuan sebagai medianya, memanusiakan manusia (*humanizing the human being*) sebagai tujuannya, dan kemampuan untuk menjawab berbagai persoalan yang sifatnya kekinian maupun antisipasi kenantian (masa depan) sebagai keniscayaannya.

Sebelum berbicara lebih jauh ada baiknya disampaikan disini berbagai definisi pendidikan sehingga dapat dicermati dan digarisbawahi dimana kita memaknai pendidikan itu. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1991) disebutkan bahwa pendidikan merupakan proses perubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam suatu usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran itu sendiri. Sementara dalam Undang-undang Sisdiknas RI No. 20 Tahun

2003 pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan Negara.

Dalam dua definisi diatas ada kata kunci penting yang perlu digaris bawahi. Dalam KBBI ditekankan bahwa pendidikan adalah proses perubahan sikap dan tata laku seseorang baik yang sifatnya individu maupun kelompok. Proses menandakan bahwa pendidikan bukanlah pekerjaan instan melainkan pekerjaan panjang bahkan sepanjang hidup manusia itu sendiri sementara sikap dan tata laku menjadi tujuan utama dari pendidikan itu sendiri. Manusia sebagai ciptaan Allah swt mengalami proses pertumbuhan dan perkembangan baik dari segi fisik maupun psikis. Perkembangan dan pertumbuhan itulah dalam usia tertentu harus mengalami kematangan pikiran, kematangan sikap, kematangan emosional, kematangan intelektual, dan kematangan spiritual. Kematangan-kematangan inilah sesungguhnya proses perjalanan kehidupan manusia selama berada di dunia ini. Inilah tujuan paling dasar kenapa pendidikan itu ada.

Hal ini sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Ahmadi (2014) yang mengartikan pendidikan merupakan suatu proses interaksi manusia dengan lingkungannya yang berlangsung secara sadar dan terencana dalam rangka mengembangkan segala potensinya baik jasmani (fisik) dan ruhani (pikir, rasa, karsa, karya, cipta, dan hati nurani) yang menimbulkan perubahan positif dan kemajuan, baik kognitif, afektif, maupun psikomotorik yang berlangsung secara terus menerus guna mencapai tujuan hidupnya.

Al Quran surah Al Baqarah (2) ayat 129 disampaikan do'a Nabi Ibrahim kepada Allah SWT. Do'a ini merupakan permohonan seorang hamba agar terbentuk tatanan kehidupan manusia yang sesuai dengan keinginan Allah menciptakan manusia dan sesuai dengan kodrat manusia itu sendiri. Ayat itu berbunyi: *"Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab (Al Quran) dan Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana."* Ada tiga kata kunci yang diharapkan Nabi Ibrahim as sebagai sosok ideal manusia, kemampuan mengajarkan (*ta'lim*), kemampuan membaca (*tilawah*), dan kemampuan mensucikan diri (*tazkiyah*).

Do'a Nabi Ibrahim as ini dikabulkan Allah sekitar 2000 tahun kemudian yaitu ketika Allah mengutus Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi dan Rosul terakhir. Jawaban Allah ini termaktub dalam QS Al Baqarah (2) ayat 151 yang artinya *"Sebagaimana (Kami Telah menyempurnakan nikmat kami kepadamu) kami Telah mengutus kepadamu Rasul diantara kamu yang membacakan ayat-ayat kami kepada kamu dan mensucikan kamu dan mengajarkan kepadamu Al Kitab dan Al-Hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui."* Yang menarik dari ayat ini adalah Allah menjawabnya dengan empat hal dari tiga hal yang dimohonkan oleh Nabi Ibrahim. Hal ini menandakan bahwa Allah senantiasa memberikan lebih dari apa yang kita minta, bahkan memberikan dari sesuatu yang tidak kita minta. Ayat 151 dari Surah Al Baqarah ini terdapat empat hal yaitu kemampuan membaca (*tilawah*), kemampuan mensucikan diri (*tazkiyahnufts*), kemampuan mengajar (*ta'lim*), dan kemampuan mengajar yang belum diketahuinya (*kurikulumnya*).

Kalua kita cermati lebih jauh dua ayat diatas sangatlah sesuai dengan apa yang Allah perintahkan kepada Nabi Muhammad untuk pertama kalinya. Wahyu Allah pertama kali yang turun kepada Nabi Muhammad dalam surah Al-Alaq ayat 1-5 yang artinya: *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu. Yang telah menjadikan manusia dari segumpal darah. Bacalah dan Tuhanmu yang Maha Mulia. Yang telah mengajarkan manusia dengan pena. Ia mengajarkan manusia tentang segala sesuatu yang belum diketahuinya."* Dalam buku kapita Selektta Pendidikan Islam yang ditulis oleh Abudin Natta (2013) menjelaskan setidaknya ada lima aspek pendidikan yang termaktub dalam ayat tersebut; (1) aspek proses dan metodologinya, yaitu membaca dalam arti yang seluas-luasnya, yaitu mengumpulkan informasi, memahami, mengklasifikasi atau mengategorisasi, membandingkan, menganalisis, menyimpulkan dan memverifikasi; (2) aspek guru dalam hal ini Allah SWT; (3) aspek murid yang dalam hal ini Nabi Muhammad Saw, dan umat manusia; (4) aspek sarana prasarana yang dalam hal ini diwakili oleh kata *qalam* (pena); (5) aspek kurikulum, yang dalam hal ini segala sesuatu yang belum diketahui oleh manusia (*maa lam ya'lam*). Ayat-ayat tersebut

merupakan tujuan pendidikan dalam tataran idealitas dan komponen utama dalam kegiatan pendidikan.

Dari penjelasan diatas poin-poin penting yang dapat dipetik dalam kerangka memaknai pendidikan yaitu pendidikan dalam rangka memanusiakan manusia dengan tiga kemampuan utama yang harus dimilikinya yaitu kemampuan membaca/mencerdaskan otak (*tilawah*), membersihkan diri/mencerdaskan hati (*tazkiyah*), mengajarkan (*ta'lim*) dan mengajarkan sesuatu yang belum diketahui (*futuristic*). Dalam Bahasa pendidikan Indonesia kemampuan ini dikenal dengan kemampuan afektif, kognitif, dan keterampilan. Kata lain yang lebih populer adalah keseimbangan IQ, EQ, dan SQ. Dalam Bahasa Al Quran Allah menyebutnya sebagai orang-orang yang berakal baik otak atau hati/ulul albab (QS 3:191), "(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, Maka peliharalah kami dari siksa neraka." Keseimbangan dzikir, fikir, dana mal saleh.

MASALAH KEKINIAN DAN PENDIDIKAN DALAM KONTEKS INDONESIA

Indonesia dalam usia yang ke-71 ditahun 2016 ini mengalami kemajuan yang sangat signifikan. Kondisi ekonomi dan politik yang stabil yang didukung dengan kondisi keamanan yang kondusif telah membawa bangsa negara ini mampu bersaing dengan negara-negara lain. Namun demikian Indonesia tetap menghadapi tantangan yang sifatnya internal maupun eksternal, termasuk didalamnya keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Tantangan-tantangan tersebut dapat diidentifikasi sebagai berikut: integrasi ekonomi, fragmentasi politik, *high technology*, interdependensi, dan *new colonization in culture* (Nata, 2013).

Lebih jauh Nata (2013) menjelaskan kondisi diatas sebagai berikut. Integrasi ekonomi dapat dipahami sebuah kondisi dimana perdagangan di antara bangsa-bangsa di dunia sudah saling terbuka, sehingga bangsa yang satu menjadi pasar produk bangsa yang lain, dan sebaliknya. Fragmentasi politik adalah kondisi dimana setiap individu semakin menuntut untuk diperlakukan secara lebih adil, demokratis, manusiawi, dan egaliter. *High technology* adalah terjadinya pola komunikasi dan interaksi karena kemajuan teknologi yang dapat digunakan dengan tepat guna juga penyelewengan penggunaan teknologi tersebut dalam rangka merusak moral, criminal, dan lain sebagainya. Sementara *interdependensi* adalah keadaan dimana antara bangsa-bangsa di dunia saling bergantung satu sama lainnya dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup dalam arti yang seluas-luasnya. Terakhir adalah penjajahan gaya baru dalam budaya yang dimaknai suatu keadaan dimana budaya suatu bangsa tertentu lebih menguasai budaya bangsa lain, karena didukung oleh dominasi budaya, Bahasa, teknologi dan segala macamnya yang dapat berdampak baik dan buruk. Buruknya adalah semakin maraknya sifat hedonistik, materialistik, pragmatis, dan sekularistik yang berdampak terhadap pola pergaulan, gaya hidup, dan pola komunikasi serta gaya hidup instan. Disamping itu banyak ditemukan masyarakat Indonesia saat ini yang mengalami *split personality* atau dalam kalangan remaja seringkali dikenal dengan sebutan STMJ (Shalat Terus Maksiat Jalan). Meningkatnya gaya kehidupan yang menyendiri dan munculnya gejala hidup yang kurang bermakna (*loose of spiritual vision*).

Kondisi masyarakat yang digambarkan oleh Nata (2013) diatas harus mendapatkan perhatian semua pihak agar persoalan kehidupan dan menjaga keutuhan NKRI ini dapat terselesaikan dengan baik. Artinya adalah perlu dicarikan solusi konkrit yang dapat mengantisipasi generasi penerus bangsa ini tidak terguras dalam kondisi yang sudah disebutkan diatas. Salah satu penyelesaiannya adalah dengan pendidikan. Pendidikan menjadi ujung tombak penyelesaian persoalan yang dihadapi bangsa ini. Jika tidak maka Indonesia akan kehilangan identitasnya sebagai bangsa dan negara. Hal ini sesuai dengan apa yang disampaikan UNESCO yaitu upaya meningkatkan kualitas suatu bangsa, tidak ada cara lain kecuali melalui peningkatan mutu pendidikan. Persekutuan Bangsa-Bangsa (PBB) melalui lembaga UNESCO (*United Nations, Educational, Scientific and Cultural Organization*) mencanangkan empat pilar pendidikan baik untuk masa sekarang maupun masa depan, yakni: (1) *learning to know*, (2) *learning to do* (3) *learning to be*, dan (4) *learning to live together*. Dimana keempat pilar pendidikan tersebut sejatinya adalah sinergisitas dari IQ, EQ dan SQ.

Tantangan bangsa Indonesia dalam rangka mempersiapkan Indonesia emas tahun 2045 ini harus dijawab dengan pendidikan yang lebih baik. Pendidikan yang akan mampu menjawab dan mengantisipasi tantangan yang dihadapi (sedang dan akan) dengan sebaik-baiknya. Pendidikan yang mensinergikan spiritualitas, kemampuan berpikir yang sempurna, keterampilan hidup (*lifeskill*) yang memadai didukung dengan bela negara yang bagus akan mampu menjawab tantangan itu semua. Warga Indonesia harus mempunyai *religious literacy, scientific literacy, technology literacy, Indonesian literacy*. Istilah literasi sengaja saya pakai untuk mengikuti popularitas kata ini yang saat ini senantiasa berdentung di Indonesia.

PENDIDIKAN HOLISTIK KOMPREHENSIF: SEBUAH TAWARAN

Akhir-akhir ini tawaran perubahan sistem Pendidikan dengan niatan memperbaiki system yang lebih baik bermunculan. Salah satu ide itu yang sebenarnya adalah ide lama adalah pendidikan holistik komprehensif. Pendidikan ini bertujuan memberikan kebebasan peserta didik untuk mengembangkan diri tidak saja secara intelektual, tetapi juga memfasilitasi perkembangan jiwa dan raga secara keseluruhan sehingga tercipta manusia Indonesia yang berkarakter kuat yang mampu mengangkat harkat martabat bangsa, mewujudkan manusia yang merdeka lahir batin yang hidupnya tidak bergantung kepada orang lain, melainkan bersandar atas kekuatan sendiri. Pendidikan ini berbasis pada pendekatan psikologis, emosional, spiritual, intelektual (Natta: 2013).

Desain konsepnya menurut hemat penulis adalah menjaga system lama yang baik yang senantiasa melakukan kreativitas dan inovasi dalam komponen pendidikan: visi, misi, tujuan, kurikulum, proses pembelajaran, kualitas pendidik dan tenaga pendidikan, kualitas kompetensi lulusan, sarana prasarana, pembiayaan, lingkungan, kerjasama dan system evaluasi yang didasarkan pada akar-akar landasan normative, psikologis, sosiologis, kultural, filsafat keilmuan, manajemen, ideology kebangsaan dan keagamaan, tasawuf dalam dunia islam sehingga akan mampu menghasilkan manusia ulul albab Indonesia.

Dalam konteks pembelajaran diperlukan kegiatan membaca yang memadai. Kegiatan yang akan menghasilkan kemampuan membaca kritis dan berpikir kritis. Penguatan spiritualitas dengan penguatan keTuhanan dan akhlak (karakter) yang baik, emosional siswa, pembiasaan interaksi keilmuan yang dinamis, memanfaatkan kemampuan dasariah peserta didik (*basic skill*), mengolah dengan baik pengalaman siswa sehingga akan menghasilkan academic knowledge yang baik, kemampuan berkomunikasi yang baik ranah berbicara dan menulis, kemampuan manajemen, dan problem solving. Inilah yang diharapkan menjadikan mutu lulusan pendidikan kita mampu bersaing dengan negara lain.

KESIMPULAN

Pendidikan adalah komponen utama dan terpenting dalam kehidupan manusia. Tujuan utama pendidikan adalah menjadikan manusia menjalankan tugas kehambaan yang baik dan menjalankan amanah kekhalifan dengan baik pula. Pendidikan menjadi sarana mengembalikan manusia kepada rabbnya dan memanusiakan manusia untuk menjalankan tugas kepemimpinan selama hidup dan menjalankan kehidupan. Pendidikan harus mampu menjawab dan memfasilitasi manusia untuk menjadi manusia yang utuh. Pendidikan holistik komprehensif dipandang sebuah gagasan yang patut didiskusikan untuk memperbaiki system lama yang kurang.

Kata akhir apapun system pendidikannya termasuk pendidikan holistik komprehensif yang penulis paparkan diatas harus mampu mengkaji hal yang statis dan elastis dalam menjalani kehidupan ini. Statis bersifat transcendental artinya adalah pendidikan harus mampu memfasilitasi manusia kembali kepada Tuhannya, Allah swt. Elastis berarti pendidikan harus mampu memfasilitasi manusia menjawab tantangan hidup dalam kehidupan ini.

DAFTAR BACAAN

- Ahmadi, R. 2014. *Pengantar Pendidikan: Asas dan Filsafat Pendidikan*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media.
 Darmaningtyas. 2015. *Pendidikan yang Memiskinkan*. Malang: Intrans Publishing.
 Mahmud. 2012. *Pendidikan Karakter*. Bandung: Alfabeta.

- Nata, A. 2013. *Kapita Selekta Pendidikan Islam: Isu-isu Kontemporer tentang Pendidikan Islam*. Depok: Raja Grafindo Persada.
- Nuh, M. 2013. *Menyemai Kreator Peradaban: Renungan tentang Pendidikan, Agama, dan Budaya*. Jakarta: Zaman.
- Sudiyono. 2009. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Syah, M. 2001. *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Curriculum Vitae

Muhammad Yunus adalah dosen Universitas Islam Malang di Program Studi Pendidikan Bahasa Inggris, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan. Menyelesaikan pendidikan Sarjana dan Magister di Universitas Islam Malang, dan sekarang sedang menyelesaikan program Doktor di Universitas Negeri Malang. Dapat dihubungi melalui saluran pribadi di: +62811-3136-11 (WA).

TRADISI SANDINGAN MASYARAKAT MUSLIM DI BANYUWANGI

(Studi Ritual Sandingan; Selamatan Kematian di desa Wringin Pitu,
kecamatan Tegal Dlimo, Kabupaten Banyuwangi Dalam Prespektif
Hukum Islam)

Oleh:

Masfufah

Program Studi Pendidikan Agama Islam Universitas Sunan Giri Surabaya

Email: bumasfufah@yahoo.co.id

ABSTRAK

Indonesia merupakan negara multikultural, yaitu negara yang memiliki tradisi serta kebudayaan yang mampu mewarnai dalam kehidupan masyarakat, masing-masing memiliki karakteristik serta keunikan-keunikan yang berbeda, sebagaimana yang terjadi pada masyarakat muslim di desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo Kabupaten Banyuwangi, sebagian besar mereka hidup rukun dan bergotong royong dalam melestarikan tradisi-tradisi yang sudah ada sejak nenek moyang. Seiring berjalannya waktu tentu sedikit banyak ada pergeseran tradisi-tradisi yang disebabkan oleh beberapa faktor diantaranya, semakin banyaknya masyarakat yang berfikir secara relegius dan modern.

Ada beberapa tradisi yang masih setia dijalankan hingga sekarang, walaupun tidak sesempurna seperti dahulu dan tradisi ini sudah saya temui beberapa kali semenjak empat tahun saya menjadi warga baru di kota ini, yaitu tradisi sandingan, ritual ini disajikan diruang atau dikamar secara khusus, seperti hidangan makanan kesukaan orang yang meninggal mulai dari nasi, lauk pauk, minuman, kopi, apem, rokok, bunga tujuh rupa, satu steal pakaian bahkan asesoris yang biasa dipakai seperti arloji, kacamata dan lain-lain pada malam selamatan kematian keluarga mereka seperti orang tua, kakek, nenek serta saudara terdekat mereka yang dinyakini akan pulang kerumah pada hari pertama sampai tujuh hari kematiannya, 40 hari, 100 hari, haul (pendak tahun) bahkan 1000 hari nya, tradisi ini hampir dilakukan oleh semua masyarakat yang sebagian besar beragama Islam, Kresten dan Hindu,. Walaupun dalam kajian Islam yang sesungguhnya, bahwa tradisi ini sama sekali tidak diajarkan oleh Rosullullah, akan tetapi tradisi ini muncul dan mampu membawa kehidupan mereka lebih rukun, tradisi sandingan ini dilakukan atas dasar turun temurun, artinya tidak ada paksaan bagi mereka yang tidak berkenan melakukannya, namun yang lebih diperhatikan adalah ritual upacara kirim do'a kepada ahli kubur menurut agama masing-masing, orang Hindu mengadakan upacara dengan membacakan mantra-mantranya, begitu juga umat Islam melakukan kirim do'a dengan cara membacakan ayat-ayat al

Qur'an serta dzikir dan tahlil bersama, semua memiliki tujuan yang sama yaitu, keluarga berharap para ahli kubur yang diselameti mendapatkan ampunan segala dosa-dosanya dan diterima oleh Sang pencipta.

Agama Islam mengkaji tradisi sandingan ini tidak ada bedanya dengan sesajen (sajian atau hidangan) yang sebagian besar masyarakat kita menganggap sesajen memiliki nilai sakral untuk dilakukan. Banyak kalangan muslim berkeyakinan bahwa acara tersebut merupakan hal biasa bahkan dianggap sebagai bagian dari kegiatan keagamaan. Islam datang untuk membimbing manusia agar tetap berjalan pada fitrahnya sebagai makhluk yang hanya tunduk kepada sang pencipta Allah SWT.

Kata Kunci: Tradisi Sandingan masyarakat muslim di Banyuwangi

ABSTRACT

Indonesia is a multicultural country, it is the country that has a tradition and culture to be able to color in society life, each society has a different character and a unique one, as it happens in the society of Java ethnic in Banyuwangi, most of them live harmonious and community self-help to continue the tradition that has existed since their ancestor. At this time, of course little by little, there is a displacement of the traditions that are caused by several factors such as the increasing number of people who think in a modern and religious.

There are some traditions that are still faithful to run until now, although it is not as perfect as before and I have met this tradition several times since four years when I became a new citizen in this city, it is the tradition of sandingan, this ritual is presented in the room or in the special room, such as favorite food dishes of people who died like rice, side dishes, drinks, coffee, apples, cigarettes, seven-way flowers, a couple of cloth and even the usual accessories that they wear such as watches, glasses and others, at the night death ceremony of their families such as parents, grandfather, The grandmother and their closest relatives who are believed to return home on the first day until seven days of his death, 40 days, 100 days, haul (ascent) and even his 1000 days, this tradition is almost done by all people who are mostly Moslem, Christian and Hindu. Although in real Islamic studies this tradition is not taught by Rosullullah, but this tradition appears and is able to bring their lives more harmoniously, this *sandingan* tradition is done on the basis of hereditary, it means that there is no compulsion for them whom do not want to do it, But the most attention is the ritual ceremony of sending prayers to the grave experts according to their respective religions, the Hindus held a ceremony by reciting his spells, and Muslims do send prayers by reading al-Qur'an verses as Dhikr and tahlil together, all of them have the same goal that is, the family hopes that the grave experts are given ceremonies, will get forgiveness of all their sins and accepted by the creator.

Islamic Religion studies this *sanding* tradition, and there is no different with sesajen (dish or dish) that most of our society assumes that sesajen has sacred value to do. Many Muslims believe that the event is an ordinary thing, even it is considered as part of religious activities. Islam comes to guide people to keep walking on their nature as a creature that is only subject to the creator of Allah SWT.

Keyword: Sandingan tradition of Java Society and Islamic religious law

PENDAHULUAN

Bangsa Indonesia merupakan negara yang memiliki beragam agama dan kebudayaan, dari heterogenitas penduduk tersebut salah satunya adalah masyarakat muslim di desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo Kabupaten Banyuwangi, mereka sangat menghormati orang-orang yang berjasa, terutama nenek moyang mereka yang sudah meninggal, penghormatan terhadap tradisi sandingan pada acara selamatan kematian diantaranya masih melekat pada kebiasaannya pada aspek budaya Jawa, saling mempengaruhi antar agama lain terutama sebagian besar selain

beragama Islam, mereka pemeluk agama Hindu, yang secara strategis desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo Kabupaten Banyuwangi ini terletak diujung timur dan selatan propinsi Jawa Timur yang berdekatan dengan pulau dewata Bali, sehingga timbullah pembauran (asimilasi) tradisi antara suku Jawa dan Bali.

Ritual sandingan selamatan kematian masih dipegang teguh oleh masyarakat setempat, menurut sejarah, sebagai masyarakat muslim minoritas pada tahun 1969 M (Narto:21017) masih juga menjalankan ritual tersebut sampai sekarang, meskipun muslim sudah mendominasi, tradisi sandingan tidak dilakukan secara pemaksaan, akan tetapi mereka mencoba mempertahankan tradisi budayanya dengan cara beradaptasi dan telah mentransformasi menjadi budaya Islam corak Jawa (kejawen). Kebanyakan tradisi ini sudah tidak murni lagi. Mereka sudah mengkomparasikan antara ideologi, filsafat dan gaya hidup dan penghormatan kepada leluhur.

Unsur-unsur tradisi masyarakat muslim setempat sedikit banyak bertentangan dengan hukum agama Islam, seperti ritual sandingan ini, mereka masih menjalankan ritual ini pada acara selamatan di hari pertama sampai tujuh hari kematiannya, 40 hari, 100 hari, haul (pendak tahun) bahkan 1000 hari.

Ternyata ritual ini sudah ada sejak zaman jahiliyah sebelum Allah SWT mengutus nabi Muhammad SAW untuk menegakkan tauhid (penghambaan terhadap Allah SWT) sebagaimana dalam al Qur'an Surat Jin ayat 6 yang berbunyi:

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾

Artinya: "Dan bahwasanya ada beberapa orang dari kalangan manusia meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki dari kalangan Jin, maka Jin-Jin itu menambahkan bagi mereka dosa dan kesalahan" (QS;Jin;6)

Dalam surat al An'am ayat 128 berbunyi:

وَيَوْمَ تَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَمْعَشِرُ الْجِنُّ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا ۖ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾

Artinya: "Dan ingatlah hari diwaktu Allah menghimpunkan mereka semuanya (dan Dia berfirman): Hai golongan Jin dan Syaitan sesungguhnya kamu telah banyak menyesatkan manusia, lalu berkatalah teman-teman mereka dari golongan manusia (para dukun dan tukang sihir) yaa Robb, kami sesungguhnya sebagian dari kami telah mendapatkan kesenangan dan kemanfaatan dari sebagian yang lain, dan kami telah sampai kepada waktu yang telah engkau tentukan bagi kami. "Allah berfirman: Nerakaitulah tempat tinggal kalian sedangkan kalian kekal didalamnya, kecuali kalau Allah menghendaki yang lain, Sesungguhnya Rabbmu Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui" "

Dengan memperhatikan pembahasan serta dalil al Qur'an diatas, pemakalah tertarik untuk membahas "Tradisi Ritual Sandingan Selamatan Kematian di desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo Kabupaten Banyuwangi Dalam Prespektif Hukum Islam" dengan demikian pemakalah akan mengetahui lebih jelas mengenai pelaksanaan ritual sandingan selamatan kematian dalam prespektif hukum Islam.

TINJAUAN TEORI

Pengertian Sandingan

Dalam kamus besar bahasa Indonesia Sandingan asal kata dari sanding, yang berarti dekat, sejajar sebelah, sedangkan menurut istilah sandingan adalah meletakkan benda hidup atau benda mati di tempat khusus dengan maksud serta tujuan tertentu.

Analisis Prespektif Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Ritual Sandingan Selamatan Kematian Pada Masyarakat Muslim di Banyuwangi

Tradisi pelaksanaan sandingan dalam acara selamatan kematian di desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo Kabupaten Banyuwangi dalam prespektif hukum Islam ada dua hal:

Pertama, Tradisi pelaksanaan sandingan dalam acara selamatan kematian di desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo kabupaten Banyuwangi, merupakan warisan nenek moyang dan leluhur dan leluhur yang sudah merupakan hukum adat yang harus dilaksanakan dan dipelihara, secara sosiologis wajar terjadi dalam satu masyarakat, karena adat merupakan cerminan dari kepribadian suatu bangsa dan salah satu penjelmaan dari jiwa suatu bangsa dari abad ke abad (Soerojo Wignjodipoero;1995).

Dalam kaidah fiqhhiyyah dikatakan: *al aadatu muhakkamah*. Artinya :”Adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum”(Imam Jalaluddin Abdur Rahman Ibnu Abi Bakar Al Syuyuti)

Dengan kata lain, tradisi merupakan sumber hukum Islam, akan tetapi tradisi yang dimaksud tentunya tidak bertentangan dengan sumber hukum primer, yaitu al Qur’an dan al hadist. (Muchlis Usman;2002)

Dengan demikian, hukum Islam pada dasarnya merupakan hasil dari suatu proses dialogis antara pesan-pesan samawi dan kondisi aktual bumi. Hukum Islam mempunyai watak sosiologis disamping watak teologis. Adanya *qoul qodim* dan *qoul jadid* Imam Syafi’i merupakan salah satu buktailain dari kekuatan pengaruh sosial budaya (tradisi) dalam pembentukan Hukum Islam, hal ini dapat mencerminkan adanya pengaruh yang cukup kuat dari kondisi lingkungan sosial disekitarnya, sehingga eksistensi tradisi selalu dilaksanakan.

Kedua, Sedikitnya pengetahuan masyarakat muslim di desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo Kabupaten Banyuwangi terhadap pengetahuan hukum Islam, terutama dalam tradisi sandingan selamatan kematian yang merupakan faktor kehidupan yang paling dominan terhadap eksistensi tradisi masyarakat muslim di desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo Banyuwangi, karena tidak langsung tradisi ritual sandingan yang mereka gunakan selama ini mereka gunakan adalah hasil warisan para leluhur dan nenek moyangnya seperti tradisi ritual sandingan yang perlu adanya pelurusan dengan nilai-nilai ajaran agama Islam.

Dalam hukum Islam, mengetahui terhadap ketentuan yang dihadapkan kepada seseorang yang menjadi salah satu syarat seseorang dianggap *mu'allaf* atau orang yang dalam perbuatannya disebut *ta'lif* (konsekuensi hukum) (Chaerul Umam”1998), oleh karena itu pelaksanaan ritual sandingan yang bertujuan untuk menghormati keluarga yang diselameti (meninggal), dalam hukum Islam tidak diperbolehkan.

Akan tetapi pada dasarnya masyarakat desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo Kabupaten Banyuwangi wajib berusaha untuk belajar dan mengetahui ketentuan-ketentuan kegiatan yang boleh dan tidak boleh dilakukan oleh hukum Isla, karena secara sosial dan ekonomi, mereka mampu untuk mengambil kesempatan mendalami hukum Islam yang sesungguhnya.

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Ritual Sandingan yang dilaksanakan oleh masyarakat muslim di desa Wringin Pitu Kecamatan Tegal Dlimo kabupaten Banyuwangi pada Selamatan Kematian, sepenuhnya disandarkan pada tradisi yang sudah turun-temurun. Dalam keyakinan mereka, acara selamatan kematian yang dilakukan tanpa adanya ritual sandingan, akan mengurangi kesempurnaan dan menyalahi adat kebiasaan masyarakat setempat,
2. Jika ritual sandingan tidak disertakan dalam proses acara Selamatan Kematian, maka pihak keluarga masih mempunyai beban moral, baik terhadap keluarga yang diselameti atau masyarakat setempat.

B. Saran

1. Adat merupakan tradisi suatu daerah yang perlu dilestarikan, dalam melaksanakan hendaknya memperhatikan nilai-nilai ajaran agama Islam, seperti yang telah dijelaskan dalam al Qur'an dan al Hadist,
2. Tokoh agama Islam hendaklah memberikan penyuluhan kepada masyarakat muslim, tentang tata cara kehidupan menurut ajaran agama Islam yang benar, sehingga masyarakat muslim mampu memilah serta memilih tradisi mana yang benar dan dilarang oleh agama Islam.

KONSEP PEMBELAJARAN ANTI KORUPSI MELALUI *TEENAGER CORRUPTION WATCH (TCW)*: SEBUAH UPAYA PENCEGAHAN KORUPSI SEJAK DINI DI SEKOLAH

Oleh:

Mukodi¹ & Afid Burhanuddin²

^{1,2}Dosen STKIP PGRI Pacitan, Jl. Cut Nya' Dien No 4A Ploso Pacitan,
Email: mukodi@yahoo.com; afidburhanuddin@gmail.com

Riset ini bertujuan untuk membuat konsep pembelajaran anti korupsi melalui program *Teenager Corruption Watch (TCW)* di sekolah Kabupaten Pacitan. Agar menemukan hasil yang akurat, kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode kepustakaan (*library research*). Pisau analisisnya dengan menggunakan *deskriptif-analitik*. Hasil kajian ini menjelaskan bahwa *TCW* merupakan konsep pendidikan anti korupsi di sekolah. Secara kelembagaan, keberadaan *TCW* adalah organisasi ekstra kulikuler yang dibentuk dan dibina oleh pihak sekolah. Ia berfungsi sebagai wadah, sekaligus media bagi para peserta didik untuk melawan praktik-praktik koruptif dalam skala kecil dilingkup sekolah. Di antaranya; (1) 'budaya' plagiarisme dan *copy paste* dalam mengerjakan tugas sekolah; (2) berdusta dalam berbicara dan berpendapat; (3) tidak tepat waktu, baik saat memasuki jam pelajaran, maupun pulang sekolah; (3) dan pelbagai hal terkait dengan tindak ketidakjujuran atau indisipliner di sekolah.

Kata Kunci: pendidikan anti korupsi, *TCW*, Kabupaten Pacitan.

Pendahuluan

Kasus penyiraman air keras kepada penyidik Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), Novel Baswedan beberapa waktu lalu¹ adalah bukti autentik 'berkuasanya' para koruptor di Indonesia. Lebih dari itu, kasus ini secara eksplisit mengandung pesan bahwa mereka para koruptor dapat melakukan apa pun jika merasa diganggu. Nilai-nilai kemanusiaan dan keadaban pun ditanggalkan oleh pelaku dan otak intelektual dibelakangnya.

Kondisi yang demikian ini perlu dicarikan solusi agar di masa depan tidak ada preseden seperti ini terjadi lagi. Salah satu solusi jangka panjang yang efektif adalah penyadaran atas bahaya

¹ Tepatnya, pada hari Selasa tanggal 11 April 2017 sekitar pukul 05.10 WIB di depan rumah yang bersangkutan (Novel Baswedan) oleh dua orang yang tak dikenal setelah melaksanakan sholat subuh. Baca, <https://news.detik.com/berita/3494062/apa-kabar-kasus-novel-baswedan-ini-jawaban-kapolri>.

korupsi dan ikutannya bagi bangsa, negara dan pelakunya. Bentuk dari penyadaran tersebut dapat dilakukan melalui pendidikan anti korupsi di sekolah.

Pertanyaan *klise* yang perlu dijawab, mengapa harus melalui pendidikan anti korupsi? Apakah efektif pendidikan dijadikan sebagai bagian alat pencegahan. Bukankah selama ini pendidikan telah mengajarkan kebaikan, tapi nyatanya tetap saja keburukan terjadi dimana-mana?

Deret tanya tersebut di atas, merupakan deret persoalan yang dari waktu ke waktu menjadi pekerjaan rumah. Penduduk yang mayoritas beragama Islam, tapi prilakunya tidak menggambarkan identitas keagamaan yang hakiki. Dalam konteks ini, artikel ini akan difokuskan pada konsep pembelajaran anti korupsi melalui model *Teenager Corruption Watch (TCW)* di sekolah.

Metode

Riset ini merupakan riset kepustakaan (*library research*) maknanya data penelitian berasal dari sumber-sumber kepustakaan. Baik berupa buku-buku, makalah, jurnal, majalah, maupun sumber lain yang koheren dengan obyek bahasan. Riset ini bersifat *deskriptif-analitik*, yakni berusaha menggambarkan secara jelas dan sistematis obyek kajian, lalu menganalisis bahasan penelitian.

Data yang terkumpul dianalisis, kemudian ditarik sebuah kesimpulan. Hal ini dimaksudkan untuk mencari relevansi atau titik-temu sebuah data. Sumber data dalam kajian ini terdiri dari sumber primer dan sekunder. Data primer berupa buku-buku tentang korupsi, dan pendidikan anti korupsi. Selain itu, data sekundernya berupa berbagai buku, jurnal penelitian, majalah dan sumber-sumber lain yang terkait dengan pendidikan anti korupsi.

Melacak Sejarah Pendidikan Anti Korupsi Di Indonesia

Secara historis, pendidikan anti korupsi di Indonesia sudah ada sejak Indonesia belum terlahir sebagai sebuah negara bangsa. Para pendiri negara-bangsa (*founding fathers*) senantiasa menanamkan nilai-nilai kebaikan dan menentang segera bentuk kedzaliman. Korupsi sebagai bagian kedzaliman merupakan musuh semua orang dari masa ke masa. Hanya saja, dari rezim satu ke rezim yang lain, praktik korupsi selalu terjadi. Perlawanan atas praktik korupsi pun senantiasa dilakukan. Walau intesitasnya dan kualitasnya mengalami pasang surut. Tentunya tergantung juga pada itikad baik 'pengusa' dan pemegang kebijakan.

Pendidikan anti korupsi di Indonesia mulai mendapat perhatian serius terhitung kurun sepuh tahun terakhir ini. Hal ini tidak lepas dari penilaian *miring* dunia internasional terhadap indeks korupsi di Indonesia. Sebut saja, laporan *Transparency International Indonesia* pada 2015 tentang *Survei Persepsi Korupsi 2015* menemukan bahwa praktik korupsi di Indonesia masih sangat tinggi. Di tahun 2015 ini, Kota yang memiliki skor Indeks Persepsi Korupsi tertinggi adalah Kota Banjarmasin dengan skor 68, Kota Surabaya dengan skor 65, dan Kota Semarang dengan skor 60. Sementara itu, Kota yang memiliki skor Indeks Persepsi Korupsi terendah adalah Kota Bandung dengan skor 39, Kota Pekanbaru dengan skor 42, dan Kota Makassar dengan skor 48. Sementara itu, daerah yang memiliki pertumbuhan skor indeks persepsi korupsi paling besar adalah Kota Medan dengan kenaikan sebesar 8 poin, Kota Jakarta Utara dengan kenaikan sebesar 8 poin, dan Kota Bandung dengan kenaikan sebesar 7 poin. Sementara itu, daerah yang memiliki pertumbuhan skor indeks persepsi korupsi paling rendah adalah Kota Banjarmasin sebesar 0 poin, Kota Makassar sebesar 2 poin, dan Kota Padang sebesar 2 poin.²

Pada tahun 2016 Indonesia mengalami perbaikan status skor indeks korupsinya. *Skor Corruption Perception Index (CPI)* meningkat tipis satu poin sebesar 37. Skor CPI berada pada rentang 0-100. 0 berarti negara dipersepsikan sangat korup, sementara skor 100 berarti dipersepsikan sangat bersih. Angka skor CPI sebesar 37 menempatkan Indonesia di urutan 90 dari 176 negara yang diukur. Artinya, skor Indonesia naik 1 poin dan turun dua peringkat dari tahun sebelumnya. Kenaikan tipis skor CPI Indonesia hanya mampu menyalip Thailand (35, turun) yang selalu berada di atas Indonesia sejak 5 tahun terakhir. Kenaikan skor CPI ini belum mampu mengungguli Malaysia (49, turun), Brunei (58) dan Singapura (85, turun). Indonesia hanya sedikit lebih baik

² Mukodi dan Afid Buhanuddin, *Pendidikan Anti Korupsi: Rekonstruksi Interpretatif dan Aplikatif di Sekolah* (Yogyakarta: Lingkar Media, 2014), hal. 2.

di atas Thailand (35, turun) dan Filipina (35, tetap), Vietnam (33, naik), dan Myanmar (28, naik), Kamboja (21, tetap)³.

Namun demikian, perbaikan status skor CPI Indonesia tersebut belum berdampak secara signifikan terhadap perlawanan praktik-praktik koruptif di akar rumput (*grass root*). Kesadaran anti korupsi masyarakat pun masih tergolong rendah. Indikasinya, masyarakat mulai permisif terhadap praktik-praktik koruptif. Hal ini dapat dicermati pada waktu disetiap pemilihan umum, baik pemilihan legislatif (DPRD, DPR, DPD), maupun pemilihan eksekutif (Kepala Desa, Bupati, Gubernur, Presiden) masyarakat sangat terbuka menerima *money politic*. Parahnya lagi, hal itu juga mewabah di pelosok-pelosok Indonesia. Tak ayal, disetiap pemilihan perangkat desa dipelbagai wilayah di Indonesia, *money politic* menjadi strategi politik. Lagi-lagi, masyarakat pun mulai menikmati dan “ketagihan” atas praktik koruptif tersebut.

Jelasnya, pendidikan anti korupsi mulai giat digalakkan sejak pelbagai pemberitaan dan perhatian dunia atas tingginya tindak korupsi di Indonesia. Tepatnya, sejak medio tahun dua ribuan pendidikan anti korupsi mulai intens disosialisasikan. Dalam dunia pendidikan misalnya, perang terhadap korupsi mendapatkan ruang yang cukup memadai. Melalui Kementerian Pendidikan Nasional pelbagai kebijakan dan arahan untuk memerangi korupsi giat dilakukan, baik di level sekolah dasar, menengah, maupun perguruan tinggi. Di level sekolah dasar dan menengah pun pernah diwacanakan bahwa pendidikan anti korupsi dimasukkan dalam kurikulum sekolah. Hanya saja hingga kini hal itu belum dilaksanakan. Berbeda halnya dengan perguruan tinggi, pendidikan anti korupsi justru sudah bagian dari pembelajaran. Ada menjadikan pendidikan anti korupsi sebagai salah satu mata kuliah pilihan. Ada pula yang memasukkan pendidikan anti korupsi sebagai suplemen kurikulum pada mata kuliah tertentu.

Praktik-Praktik Koruptif Di Sekolah

Secara harfiah kata korupsi berasal dari bahasa latin “*corruptio*” atau *corruptus*. Menurut para ahli bahasa, *corruptio* berasal dari kata *corrumpere*, suatu kata dari Bahasa Latin yang lebih tua. Kata tersebut kemudian menurunkan istilah *corruption*, *corrupts* (Inggris), *corruption* (Perancis), *corruptie/korruptie* (Belanda) dan korupsi (Indonesia).⁴ Dalam konteks ini, saya mengutip pendapat Muhammad Ali (1998) yang membagi arti korupsi menjadi tiga pengertian, yakni 1) korup, 2) korupsi, dan 3) koruptor: (1) “Korup” diartikan sebagai sifat yang busuk, suka menerima uang suap/sogok, memakai kekuasaan untuk kepentingan sendiri dan sebagainya; (2) “Korupsi” artinya perbuatan busuk seperti penggelapan uang, penerimaan uang sogok, dan sebagainya; (3) “Koruptor” artinya orang yang melakukan korupsi.⁵

Di sisi yang sama, tipologi korupsi dijelaskan oleh Harahap sebagaimana saya kutip didalam buku *Pendidikan Anti Korupsi* yang membaginya menjadi 7 (tujuh) kategori, yakni:

- (1) Korupsi transaktif (*transactive corruption*), yaitu kesepakatan timbal balik antara pihak pemberi dan penerima demi keuntungan kedua belah pihak dan dengan aktif diusahakan tercapainya keuntungan oleh kedua-duanya; (2) Korupsi memeras (*extortive corruption*), yaitu perilaku dengan pihak pemberi dipaksa menyuap guna mencegah kerugian yang mengancam dirinya, kepentingannya, atau orang-orang yang bersamanya, seperti intimidasi, penyiksaan, menawarkan jasa perantara dan konflik kepentingan; (3) Korupsi investif (*investive corruption*) adalah pemberian barang dan jasa tanpa ada pertalian langsung dengan keuntungan tertentu, selain keuntungan yang dibayangkan akan diperoleh di masa datang; (4) Korupsi perkerabatan (*nepotistic corruption*) adalah menunjuk perilaku yang tidak sah terhadap teman atau sanak saudara memegang jabatan atau tindakan yang memberikan perlakuan khusus dalam bentuk uang atau bentuk lain kepada mereka yang bertentangan dengan norma dan peraturan yang berlaku, seperti pertemanan dan menutupi kejahatan; (5) Korupsi defensif (*defensive corruption*) adalah perbuatan korban korupsi pemerasan demi mempertahankan diri, seperti menipu, mengecoh,

³ <http://www.ti.or.id/index.php/publication/2017/01/25/corruption-perceptions-index-2016>. Diakses pada Rabu, 25 Januari 2017 14:50:27.

⁴ Mukodi dan Afid Bhanuddin, *Pendidikan Anti...*, hal. 2.

⁵ *Ibid.*

mencurangi dan memperdayai, serta memberi kesan yang salah; (6) Korupsi otogenik (*autogenic corruption*) adalah korupsi yang dilakukan sendiri tanpa melibatkan orang lain, seperti menipu, mencuri, merampok, tidak menjalankan tugas, memalsu dokumen, menyalahgunakan telekomunikasi, pos, stempel, kertas surat kantor, dan hak istimewa jabatan; (7) Korupsi dukungan (*supportive corruption*) adalah korupsi yang secara tidak langsung menyangkut uang atau imbalan langsung dalam bentuk lain, tindakan yang dilakukan untuk melindungi dan memperkuat korupsi kekuasaan yang sudah ada, seperti menjegal pemilihan umum, memalsu kertas suara, manipulasi peraturan, membagi-bagi wilayah pemilihan umum agar bisa unggul.⁶

Menilik definisi korupsi tersebut di atas, tindak korupsi acapkali dipraktikkan oleh banyak orang, tak terkecuali para penggiat di bidang pendidikan. Warga sekolah kepala sekolah, guru, administrator sekolah dan siswa dalam hal ini, baik sengaja, maupun tak sengaja seringkali melakukan praktik korupsi. Setidaknya ada keempat aktifitas koruptif yang 'seringkali' dilakukan warga sekolah, yakni: (1) plagiarisme; (2) berdusta; (3) tidak tepat waktu (indisipliner); (4) tindak ketidakjujuran. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

Plagiarisme Di Sekolah

Plagiarisme adalah penjiplakan atau pengakuan atas karya orang lain oleh seseorang yang menjadikan karya tersebut sebagai karya ciptaannya. Orang yang melakukan plagiarisme disebut plagiaris/plagiator. Dengan batasan demikian, plagiarisme adalah pencurian (bahasa kasarnya, pembajakan) dan plagiaris adalah pencuri (pembajak).⁷ Praktik plagiarisme di sekolah seringkali terjadi. Biasanya pada saat peserta didik mengerjakan pekerjaan rumah, mengerjakan tugas akhir, dan tugas-tugas lainnya. Parahnya lagi, kasus plagiarisme juga marak dilakukan oleh para pendidik di sejumlah sekolah. Padahal, semestinya mereka menjadi *role model* bagi peserta didik di sekolah. Hal ini tentu menjadi pekerjaan rumah bagi dunia pendidikan saat ini.

Berdusta

Berdusta adalah mengatakan sesuatu yang tidak sebenarnya. Sayangnya, aktifitas berdusta justeru seringkali dilakukan oleh peserta didik di sekolah. Padahal, tidak ada sekolah mana pun yang dengan sengaja mengajarkan ketidakjujuran, apalagi berdusta. Namun nyatanya, peserta didik pun tetap mempraktikkannya. Di area inilah teori psikologi yang mengatakan manusia pada hakikatnya memiliki kecenderungan negatif (buruk) menjadi kenyataan.

Tidak Tepat Waktu

Tidak tepat waktu atau indisipliner merupakan tindakan atau perilaku yang sesuai dengan jadwal yang ditentukan. Praktik tidak tepat waktu dalam beragam aktifitas di sekolah seolah menjadi tabiat. Hal ini dapat dicermati dari proses kegiatan belajar mengajar (KBM) di sekolah. Jam masuk sekolah dan jam pulang sekolah adalah deret tindakan yang paling sering dilanggar oleh warga sekolah. Baik dilakukan oleh kesepakatan bersama guru dan siswa, maupun dilakukan secara sepihak.

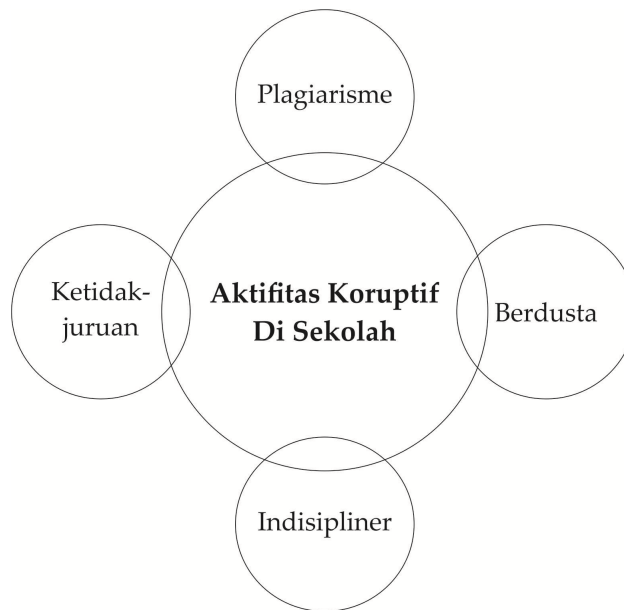
Tindak Ketidakjujuran

Ketidakjujuran adalah perilaku, perbuatan dan sikap yang dilakukan seorang, atau kelompok orang tidak sesuai dengan kenyataan yang sebenarnya. Tindak ketidakjujuran bisa dilakukan oleh siapa saja, dan kapan saja, tak terkecuali para pendidik (guru/dosen). Di dunia persekolahan tindak ketidakjujuran acapkali dijumpai. Sebut saja, saat peserta didik ditanya tentang pekerjaan rumah, keterlambatan sekolah, dan lain sejenisnya, tidak sedikit di antara mereka yang melakukan ketidakjujuran. Celaknya, jika kondisi yang demikian juga dilakukan oleh pendidik itu sendiri. Tentunya menjadi catatan bagi dunia pendidikan.

Adapun keempat tindak koruptif di sekolah dapat dilihat secara jelas pada gambar 1 dibawah ini:

⁶ *Ibid.*

⁷ Lihat, <https://renataarrasyid.wordpress.com/2013/12/27/pengertian-plagiarisme/>.



Gambar 1

Praktik Koruptif Di Sekolah

Gambar I tersebut di atas, menunjukkan bahwa aktifitas koruptif di sekolah yang acapkali merangsek masuk ke bilik-bilik sekolah. Walaupun hal itu terjadi dikarenakan kealfaan warga sekolah atau juga dikarenakan ketidak sengajaan mereka.

Konsep *Teenager Corruption Watch (TCW)* Di Sekolah

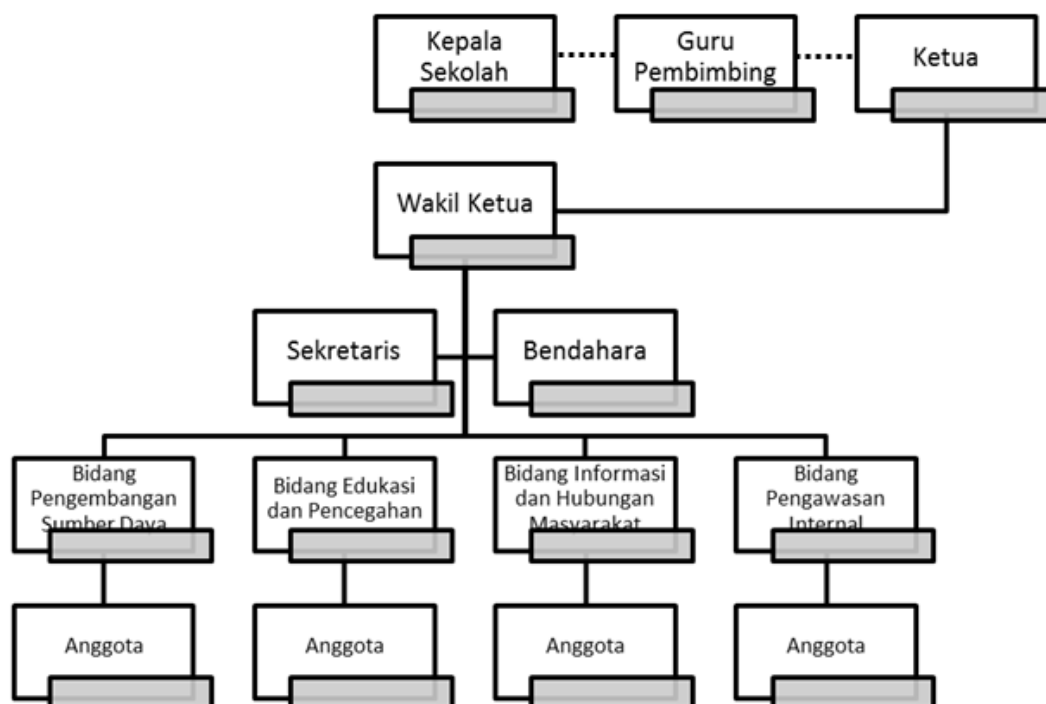
Teenager Corruption Watch berikutnya disingkat TCW merupakan wadah bagi aktifis anti korupsi di sekolah. Program TCW merupakan sebuah organisasi ekstrakurikuler di sekolah. Tujuannya adalah untuk memperkuat paham dalam diri peserta didik bahwa korupsi merugikan diri dan orang lain. Para anggota TCW berperan lainnya Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Yakni memberikan edukasi kepada peserta didik yang lain berkaitan dengan pencegahan korupsi semenjak dini.

Materi sosialisasi dan edukasi TCW di sekolah adalah diranah pengetahuan. Bukan penin-dakan, apalagi penghakiman. Meteri tersebut diantaranya; (1) terkait dengan bahaya plagiarisme; (2) bahaya berdusta; (3) bahaya tidak tepat waktu (indisipliner); (4) bahaya tindak ketidakjujuran, dan lain sepadannya.

Melalui organisasi TCW, peserta didik akan terbekali dengan nilai kebaikan dan praktik baik TCW. Muaranya, di masa depan, peserta didik akan memiliki karakter yang anti dengan korupsi. TCW berkoordinasi dengan OSIS untuk mengadakan sosialisasi tindakan-tindakan yang ter-masuk tindak korupsi.

Pihak yang terlibat dalam TCW selain peserta didik adalah kepala sekolah, dan guru. Tentunya, masing-masing pihak memiliki peran yang berbeda-beda. Kepala sekolah berperan sebagai pelin-dung sekaligus sebagai penasihat organisasi. Guru bertugas sebagai pembimbing. Sebagai pembimbing, guru bertugas mengontrol dan membantu menyelesaikan persoalan organisasi.

Sementara itu, sebagai subjek, peserta didik berperan untuk menjalankan organisasi secara baik. Masing-masing siswa memiliki tugas yang berbeda. Ada yang berperan sebagai ketua, sekretaris, bendahara, ketua bidang, hingga anggota bidang. Terdapat 4 (empat) bidang dalam TCW, yakni: 1) Bidang Pengembangan Sumber Daya Manusia, 2) Bidang Edukasi dan Pencegahan, 3) Bidang Informasi dan Hubungan Masyarakat, dan 4) Bidang Pengawasan Internal. Adapun bagan organisasi dapat dilihat pada gambar 1 berikut ini:



Gambar 2 Struktur Organisasi TCW

Gambar 2 tersebut di atas, pada hakikatnya dijadikan sebagai model organisasi anti rasuah di sekolah. Kelembagaan organisasi TCW bersifat fleksibel dan akomodatif terhadap organisasi ekstra kulikuler dan intra kulikuler lainnya. TCW pun dapat digunakan untuk memantik pemahaman pencegahan korupsi sejak dini bagi peserta didik. Hal ini sangat sesuai dengan hasil riset yang pernah saya lakukan tentang pendidikan anti korupsi di Kabupaten Pacitan pada 2014. Hasilnya sangat menggembirakan, ternyata persepsi dan pemahaman warga sekolah di SMA Kabupaten Pacitan terhadap tindak kejahatan korupsi sangat baik.

Hal ini dibuktikan dari 339 responden, sebanyak 90,6% mengaku paham dan sangat paham bahwa korupsi merupakan tindakan tercela dan melawan hukum. Hanya 9,4% saja yang merasa tidak memahami bahwa korupsi itu termasuk sebuah perilaku kejahatan. Motivasi warga sekolah dalam upaya keikutsertaannya melaksanakan pemberantasan korupsi sangat tinggi, yakni sebanyak 85,3% dari 252 responden yang ada. Sisanya, hanya 14,7% responden merasa tidak termotivasi untuk ikut serta melakukan pemberantasan korupsi dalam kehidupan keseharian.⁸

Jadi, wujud keberadaan TCW di dunia persekolahan dapat meningkatkan kualitas pemahaman dan partisipasi aktif peserta didik dalam ikut serta mencegah praktik-praktik koruptif dalam skala kecil. Lebih dari itu, TCW diharapkan dapat menjadi bagian dari pembudayaan kebaikan bagi peserta didik pada khususnya, dan warga sekolah pada umumnya.

Simpulan

Praktik-praktif koruptif atau tindakan korupsi di sekolah terjadi dikarenakan oleh faktor kealpaan atau ketidaksengajaan. Intensitas dan akumulasi tertinggi tindak koruptif di sekolah meliputi empat ranah, yakni; (1) diranah plagiarisme; (2) diranah berdusta; (3) diranah indiscipliner; (4) diranah ketidakjujuran.

Teenager Corruption Watch (TCW) adalah salah satu konsep pembelajaran anti korupsi yang dapat diterapkan di sekolah. Nilai-nilai anti korupsi dapat disemaikan melalui wadah TCW di sekolah.

⁸ Mukodi dan Afid Burhanuddin, "Pendidikan Anti Korupsi Di SMA Kabupaten Pacitan", *Jurnal Penelitian Pendidikan*. Vol. 5, Nomor 2, (Desember 2014).

Daftar Pustaka

- <https://news.detik.com/berita/3494062/apa-kabar-kasus-novel-baswedan-ini-jawaban-kapolri>.
- <http://www.ti.or.id/index.php/publication/2017/01/25/corruption-perceptions-index-2016>, diakses pada Rabu, 25 Januari 2017 14:50:27.
- <https://renataarrayid.wordpress.com/2013/12/27/pengertian-plagiarisme/>.
- Mukodi & Afid Buhanuddin, *Pendidikan Anti Korupsi: Rekonstruksi Interpretatif dan Aplikatif di Sekolah*. Yogyakarta: Aura Pustaka, 2014.
- Mukodi & Afid Burhanuddin. "Pendidikan Anti Korupsi Di SMA Kabupaten Pacitan". *Jurnal Penelitian Pendidikan*. Vol. 5, Nomor 2, Desember 2014.

**Narasi Sufisme Islam Nusantara:
Belajar dari 'Arsyul al-Muwahiddin
karya Syekh Ahmad Mutamakkin, (1645-1740)**

Oleh:

Munawir Aziz, M.A

Universitas Islam Raden Rahmat, Malang, Jawa Timur

Email: moena.aziz@gmail.com

The discourse on Islam Nusantara is a strategic study inside of relation Islam and politic in the international level. The problem of Arabic Country among Islam and politic is an example on this study. This is a challenge to reformulate the style of Islam which is responsive on democracy and civilizations. Islam in Indonesia (or Islam Nusantara) reflecting the concept of dialogue between Islam, politics and cultural values. This is what makes Islam Nusantara teach the values of peace and humanity.

From this study, the book '*Arsyul Muwahiddin* noted by Sheikh Ahmad Mutamakkin (1645-1740) on the bridge between the Islamic concept of sharia, Sufism and cultural values. The history of Syekh Ahmad Mutamakkin, in the relation with Javanese Empire, spread the views of relations among *ulama*, power and cultural ideas.

This research, focused on several key questions: (1) how values contained in the book Sufism '*Arsyul Muwahiddin*? (2) How the Islamic identity of the archipelago, which is excerpted from the book and the history of '*Arsyul Muwahiddin* by Sheikh Ahmad Mutamakkin? The key questions that this research underlines the Islamic identity of the country, about the relationship between Islam, Sufism and local values to promote the concept of civilization in this country. Sheikh Ahmad Mutamakkin's life history and values contained in the book '*Arsyul Muwahiddin* is a reflection to map the face of Islam Nusantara. Thus, an alternative view to contribute on Islamic model in the international sphere.

Key words: Islam Nusantara, Syaria, Sufism, Arsyul Muwahiddin, Syekh Ahmad Mutamakkin,.

Pendahuluan

Kajian tentang konsep dakwah ulama Nusantara menjadi penting di tengah gelombang arabisme yang melanda Indonesia. Konsepsi dakwah ulama Nusantara dengan menggunakan negosiasi antara yang global dan lokal menunjukkan strategi penting dalam islamisasi di Asia Tenggara. Di Kawasan Nusantara, ulama-ulama sejak abad 16, pada zaman Walisongo, hingga

pada abad 20 memainkan peran penting dalam kontestasi ideologi untuk mengukuhkan karakter Islam Nusantara.¹ Dakwah para ulama lebih menggunakan pendekatan kearifan lokal, dengan menempatkan basis budaya, moralitas dan tradisi sebagai lahan untuk ditanami etik keislaman. Dengan demikian, benturan antara nilai Islam dan tradisi budaya setempat, senantiasa dihindari bahkan menjadi negosiasi yang harmonis. Terbukti, bagaimana Walisongo mengembangkan tradisi dakwah yang arif dan bijak, tanpa ada pertentangan dan permusuhan menggunakan amarah.

Pada konteks ini, membaca konsep dakwah organisasi-organisasi Islam yang membawa ciri Arabisme pada satu dekade terakhir menjadi gelombang baru dalam tradisi dakwah ulama. Gelombang ini memberi tekanan tentang pentingnya kembali pada al-Qur'an, tanpa memperhatikan praktik istinbath hukum pada ulama, yang menjadi gerbong dari *salafus shalih*. Akibatnya, penafsiran terhadap ayat kitab suci ataupun teks agama hanya menjadi kajian yang beku, dan tidak ada unsur akomodasi bahkan akulturasi dan enkulturasi budaya. Yang ada, hanyalah Islam marah dan membawa pentungan dengan meneriakkan kalimat simbolik. Tradisi pelafalan dengan menyebut Tuhan kali ini menjadi amarah, karena hanya mengandalkan alat penafsiran teks keagamaan tanpa memberi ruang bagi kearifan tradisi Nusantara.

Untuk itu, referensi tentang tradisi dakwah ulama Nusantara menjadi penting untuk dilihat sebagai diskursus keagamaan. Syekh Mutamakkin (1645-1740) merupakan salah satu ulama penting yang berjasa dalam mengokohkan jaringan Ulama Nusantara. Syekh Mutamakkin, merupakan salah satu ulama, yang memiliki ikatan keilmuan dan silsilah yang bertalian antara ulama Nusantara dan Timur Tengah. Selain Syekh Mutamakkin, Kiai Saleh Darat dan beberapa ulama lain juga dapat menjadi referensi. Peran Kiai Saleh Darat dan Bisri Musthofa sebagai referensi ulama pesisir Jawa, pada abad 19 dan 20, merupakan bagian penting yang mempengaruhi nalar berpikir santri dan warga muslim. Kiai Saleh Darat menjadi referensi bagi tradisi keilmuan Islam pada akhir abad 19, serta menjadi guru bagi tokoh penting: KH. Hasyim Asy'ari, KH. Ahmad Dahlan, RA Kartini, dan Raden Mas Sosrokartono.

Kajian tentang Syekh Mutamakkin, KH. Saleh Darat dan beberapa ulama lainnya perlu ditempatkan pada ruang kosmologi Islam pesisiran. Kajian Islam pesisiran menjadi bagian dari tradisi dan identitas Islam Nusantara. Sebab, Islam pesisiran menjadi gerbong pemikiran dengan perangkat analisis ataupun diskursus yang berdampak pada nalar berpikir orang muslim di kawasan utara pulau Jawa. Dengan melihatnya sebagai perkembangan mental dan dinamika keilmuan, maka akan menghindari dari jebakan fanatisme geografis yang hanya melihat pesisir-pedalaman dalam konteks geografis, bukan analisis-diskursif. Untuk itu, penjelajahan diskursus Islam pesisiran dan Islam Nusantara menjadi penting untuk melihat konsepsi dan kontestasi dakwah ulama untuk melihat identitas masyarakat Islam Indonesia saat ini.

Syekh Mutamakkin: Wajah Islam Pesisiran dan Islam Nusantara²

Selama ini, kajian pesisiran belum menjadi bagian penting dari diskursus ataupun penelitian tentang Jawa. Riset-riset yang mengkaji Jawa dari berbagai sudutnya, hanya mengelaborasi penelitian-penelitian dengan struktur mental dan perspektif dari pusat kekuasaan Jawa, yakni di wilayah Jawa pedalaman: Solo dan Yogyakarta. Perbedaan perspektif pedalaman dan pesisiran dalam konteks kajian Jawa, yakni terletak pada bagaimana cara memandang karakter manusia dan bahasanya.

Dalam melihat narasi tentang Jawa, perspektif pedalaman berkisar pada konteks kekuasaan yang terstruktur oleh pergesekan dengan kekuasaan kolonial. Ciri khasnya, peradaban pedalaman menghasilkan cara berpikir dan bersikap yang tertutup, dengan bahasa yang terformalisasi pada

¹ Untuk kajian mendalam tentang peran Walisongo dan Ulama Nusantara, lihat Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, Jakarta: Penerbit Iiman, 2013; Ahmad Baso, *Pesantren Studies*, Jakarta: Pustaka Alif, 2013.

² Untuk mengkaji tentang konteks ilmu sosial Islam Nusantara, tak bisa dilepaskan dari beberapa kajian pembuka: Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, Bandung: Mizan, 2002 dan kajian disertasinya: *the Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Network of Malay Indonesian and Middle Eastern 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2004; kajian Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2009; Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Muslim Indonesia Abad 20*, Bandung: Mizan, 2005.

stigma dan strata. Sedangkan, budaya pesisiran menjadi sintesa dari interaksi antara peradaban Jawa dengan peradaban-peradaban dunia lainnya, akibat dari hubungan ekonomi-politik di wilayah pesisir, yang menjadi pelabuhan-bandar dunia. Narasi sejarah pada abad 13-19 membentuk perilaku yang berbeda antara orang Jawa pesisiran dan pedalaman. Di wilayah pesisir, hubungan antara penduduk Jawa dengan Tionghoa sangat kental, sejak zaman Kubilai Khan pada abad 12, muhibah Cheng Ho abad 15³, hingga akhir abad 19. Persinggungan dengan berbagai kebudayaan dunia, menjadi bagian penting dari karakter dasar orang Jawa Pesisiran, hingga kemudian berdampak pada arsitektur, kuliner dan tradisi keagamaan.

Kajian tentang Jawa, dengan berbagai sudut pandangnya: Islam, pesantren dan kajian etnik, hanya menyebut Jawa dengan konteks pedalaman. Penelitian tentang Islam Jawa (Mark Woodward, 2004) hanya memberi gambaran interaksi Islam dengan kebudayaan Jawa, yang diwariskan dari kebudayaan Hindu. Penelitian ini memberi gambaran jelas tentang peta kebudayaan dan mental orang Islam Jawa pedalaman, akan tetapi akan sangat berbeda jika dilihat dalam konteks pesisiran. Kajian tentang Islam pesisiran dikerjakan oleh Nur Syam (2005) dan Muhadjirin Thohir (2006), meskipun tidak secara mendetail mengkaji tentang struktur mental orang Jawa pesisiran.⁴

Dalam konteks literasi, kajian tentang teks-teks dan manuskrip Islam Nusantara masih sangat jarang. Padahal, narasi tentang literasi di Nusantara menghadirkan dinamika keilmuan dalam periode yang panjang. Jejak literasi ini bisa digali dari melimpahnya kitab-kitab garapan Kiai-kiai yang berdiam di kawasan Nusantara, maupun pesisir Jawa, mulai dari kawasan Cirebon di Jawa Barat hingga Ujung Galuh dan Blambangan di Jawa Timur. Kitab-kitab yang tersebar di beberapa pesantren di Nusantara menjadi bukti tentang jejak keilmuan dan interaksi kekuasaan yang mendukung peradaban. Dari kawasan pesisir inilah, jejaring keilmuan antar ulama di Jawa dapat dilihat sebagai pola interaksi yang berkelindan dengan jejaring nasab antar ulama.

Kitab-kitab karya ulama di Nusantara dan pesisir Jawa⁵ inilah yang menjadi bagian dari transfer keilmuan antar generasi selama beberapa abad. Kekuatan literasi yang ditopang dengan dinamika keilmuan di pesantren dan madrasah di beberapa kawasan, menghimpun tentang sejarah keilmuan di pesisir Jawa. Pada periode tertentu, *milieu* yang terbentuk di pesantren-pesantren inilah yang kemudian menjadi kekuatan untuk melawan kekuasaan, meskipun tenggelam oleh narasi sejarah kolonial.

Di Kajen, Pati, kisah Kiai Mutamakkin terus hidup dan menjadi referensi keagamaan bagi santri dan masyarakat di kawasan pesisir Jawa. Kiai Mutamakkin menjadi tokoh penting dalam historiografi keilmuan dan kekuasaan di Jawa pada penghujung abad 17. Kiai Mutamakkin berani melawan hegemoni Mataram dengan mengusung konsep kegamaan dengan tradisi sufi dan nilai tradisi Jawa yang kokoh. Meski berhadapan dengan pengadilan Mataram di Surakarta, Kiai Mutamakkin tak gentar untuk mengabarkan prinsip dan referensi keagamaan yang beliau ajarkan. Serat Cebolek menghimpun prinsip keilmuan dan kekuasaan yang dipegang Kiai Mutamakkin. Selain itu, ajaran-ajaran keilmuannya juga termaktub dalam kitab '*Arsyul Muwahiddin* yang saat ini masih dipelajari oleh keturunan dan santri di Kajen.

Jejak literasi yang menancap kuat di Kajen menjadi bagian dari dinamika keilmuan di kawasan pesisir. Sampai saat ini, puluhan kitab yang ditulis oleh kiai-kiai Kajen keturunan Kiai Mutamakkin masih menjadi referensi penting. Diantaranya kitab-kitab yang ditulis Kiai Mahfudh Salam, Kiai Abdullah Rifa'i, Kiai Rifa'i Nasuha, Kiai Muhibbi, hingga Kiai Sahal Mahfudh. Kitab-kitab yang ditulis menjadi saksi tentang dinamika keilmuan, tradisi keagamaan hingga narasi kekuasaan.

³ Riset tentang peran Cheng Ho dan Islam Asia Tenggara, dalam Tan Ta Sen, Cheng Ho and Islam in Southeast Asia, Songapore: ISEAS.

⁴ Nur Syam, Islam Pesisir, Jogjakarta: LKIS, 2005; Tradisi Islam Lokal Pesisiran; Studi Konstruksi Sosial Upacara Pada Masyarakat Pesisir Palang, Tuban Jawa Timur, Disertasi Unair, 2003; Muhadjirin Thohir, Orang Islam Pesisiran, Semarang: Undip Press, 2006.

⁵ Untuk kajian yang mendalam tentang kitab kuning yang ditulis oleh ulama-ulama pesantren, lihat Martin van Bruinessen, Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in The Pesantren Milieu: Comments on a new collection in the KITLV Library, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Deel 146, 2de/3de Afl. (1990), pp. 226-269

Selain Kajen, kawasan Lasem juga menjadi titik penting untuk melihat jejak literasi di pesisir Jawa. Di kasawan ini, sejarah kekuasaan dari Majapahit hingga Mataram menghadirkan warisan keilmuan dan dinamika kehidupan yang eksotis. Lasem merupakan kota Bandar pada masa Majapahit, yang dipimpin oleh seorang Bhre. Jejak sejarah Lasem termaktub dalam kitab Santri Badra, yang dianggit oleh Badra Santi alias Tumenggung Wilwatikta, yang tak lain adalah ayah dari Sunan Kalijaga. Sampai sekarang, kitab ini masih menjadi referensi orang Lasem untuk membaca sejarah dirinya. Dari masa Majapahit hingga tampilnya kekuasaan Demak di kawasan pesisir Jawa. Interaksi antara orang Jawa dan Tionghoa di Lasem juga menjadi bagian penting dalam kitab yang ditulis oleh Badra Santi. Kemudian, jejak literasi di Lasem diteruskan oleh trah pesantren. Kitab-kitab yang ditulis oleh kiai-kiai Lasem kemudian menjadi referensi keilmuan bagi santri dan agamawan di kawasan ini. Kisah Kiai Ma'shum yang menjadi salah satu pusat keilmuan di Jawa juga penting untuk dihadirkan dalam konteks jejaring keilmuan yang menghidupkan jejak literasi antar pesantren.

Pada abad 19, hadir Kiai Saleh Darat (1820-1903), yang menjadi jangkar keilmuan bagi ulama-ulama di pesisir Jawa. Beliau menulis kitab dengan lafadz Pegon (huruf arab berbahasa Jawa), yang semuanya menggunakan Bahasa Jawa pesisiran atau ia istilahkan sebagai al-Lughah al-Jawiiyyah al-Merikiyyah (Bahasa Jawa Setempat). Dalam kitabnya, Majmu'ah asy-Syari'ah al-Kafiyatu lil 'Awam, kiai Saleh Darat menulis'...keronu arah supoyo pahamono wong-wong amsal inggun awam kang ora ngerti boso Arab muga-muga dadi manfaat bisa ngelakoni kabeh kang sinebut ing njeroni iki tarjamah...." Pernyataan ini jelas menjadi asal-usul dari visi literasi Kiai Saleh Darat.

Dari teks-teks kitab yang terhimpun di berbagai titik keilmuan di pesisir Jawa, terdapat kisah penting tentang narasi keilmuan yang dinamis. Kajian tentang kitab-kitab karya ulama pesisir perlu mendapat perhatian dari kalangan akademisi dan santri, untuk melihat proses transformasi keilmuan di Jawa. Jika selama ini, narasi tentang keilmuan di Jawa hanya dilihat dari suluk dari pujangga-pujangga keraton, kitab-kitab ulama pesisir perlu menjadi referensi. Sebab, dari kitab-kitab tersebut, termaktub cara berpikir, mental dan strategi budaya orang pesisir Jawa.

Akan tetapi, teks-teks kitab pesantren jarang mendapat panggung publikasi. Teks-teks karya Kiai di Kajen beraksara Arab dan Pegon, jarang dipublikasikan dan menjadi referensi di kalangan akademisi. Teks-teks kitab karya ulama pesantren di Kajen, hanya dibaca, diulas dan dimaknai secara sempit di bilik-bilik pesantren. Padahal, teks-teks tersebut sebenarnya berdampak luas pada pemikiran, tradisi dan ritual santri-santri di pesisir Jawa, yang kemudian menyebar di berbagai kawasan di penjuru Indonesia. Teks kitab *'Arsyul Muwahiddin* karya Kiai Mutamakkin sebenarnya menjadi penjelasan penting tentang narasi tasawuf dan perkembangan filsafat pada abad 17.⁶ Kiai Mutamakkin juga menjadi bagian dari jejaring ulama Nusantara dan Timur Tengah pada abad 17. Sayangnya, narasi historis ini tidak menjadi bagian dari riset Azyumardi Azra⁷. Narasi sejarah yang terpenggal ini, perlu dihadirkan kembali sebagai bagian dari simpul jejaring keilmuan dan kuasa ulama Jawa, yang berdampak pada tradisi pesantren pesisiran sampai sekarang.

Tradisi intelektual ulama Nusantara bersinggungan dengan ulama Timur Tengah, sebagai guru ataupun teman dalam mempelajari teks klasik. Ulama Timur Tengah memiliki peran dan jejaring penting dengan ulama-ulama Nusantara, yang berbenturan dengan kuasa kolonial (Engseng Ho, 2012; Laffan, 2011; 2012). Dengan demikian, penjelasan ini akan menguatkan dasar tradisi keilmuan pesantren di pesisir Jawa. Riset tentang teks-teks karya ulama Kajen, akan

⁶ Zainul Milal Bizawie, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad al-Mutamakkin dalam pergumulan Islam dan tradisi, 1645-1740*, Jakarta: Keris, 2002.

⁷ Ketika melakukan riset tentang jejaring Ulama Nusantara dengan ulama Timur Tengah, Azyumardi tidak memberi ruang bagi peran ulama Jawa, khususnya kawasan pesisiran. Padahal, ada ulama penting yang memberi warna bagi perkembangan Islam Nusantara, yakni Kiai Ahmad Mutamakkin Kajen dan Kiai Rifa'i Batang: Azyumardi Azra (*Jaringan Ulama: Timur Tengah dan KEPULAUAN NUSANTARA ABAD XVII & XVIII, Akar Pembaruan Islam Indonesia*, 1994; *Islam, Indonesia and Democracy; Dynamics in a Global Context*, 2006; *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, 1999); Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*, Jogjakarta: LKIS, 2001.

memberi tekanan pada klasifikasi keilmuan dan dampaknya pada konteks sosiologi-religius masyarakat di kawasan pesisir Pati dan sekitarnya, yang menjadi bagian dari narasi ritual warga pesisiran. Padahal, teks-teks tersebut memberi peranan penting pada perkembangan tradisi keilmuan di Kajen dan pesantren-pesantren lain di pesisir Jawa. Kisah Kiai Saleh Darat yang belajar dengan ulama Kajen, Kiai Murtadho dari Waturoyo (sebelah Cebolek) pada akhir abad 19, merupakan fakta penting tentang urgensi Kajen sebagai *milieu* keilmuan dan keagamaan. Sentuhan keilmuan Kiai Saleh Darat inilah, yang kemudian berdampak pada integritas pribadi RA Kartini dan Sosrokartono. Dengan demikian, teks-teks di pesisir Jawa penting untuk digali dan diteliti lebih mendalam.

Kontestasi Ideologi Islam Nusantara

Dalam tradisi Islam Nusantara, peran Walisongo menjadi bagian penting untuk melihat penyebaran nilai, penguatan tradisi dan pengokohan syariat Islam yang tidak merusak struktur sosial masyarakat Asia Tenggara. Peran Walisongo pada abad 16 tidak hanya di Jawa, namun jaringan murid-muridnya sampai di Makassar, Lombok dan beberapa kawasan di Sumatra. Kemudian, tradisi keilmuan Islam diteruskan oleh ulama yang memiliki jaringan pemikiran dengan ulama-ulama Timur Tengah.

Syech Yusuf al-Makassari, Syech Nawawi al-Bantani, Syech Samad al-Palimbani dan beberapa ulama Nusantara menjadi bagian penting dalam penyebaran keilmuan pada abad 17 dan 18.⁸ Pada titik ini, peran Kiai Mutamakkin menjadi penting sebagai jejaring ulama di Jawa. Genealogi keilmuan Kiai Mutamakkin yang menembus jaringan ulama Timur Tengah, terutama di Makkah, Madinah dan Hadrami, kemudian menjadi basis keilmuan bagi dirinya untuk menebarkan Islam di kawasan pesisir Jawa. Murid dan keturunan Kiai Mutamakkin⁹, menyebar menjadi jaringan ulama pesantren di seluruh kawasan Jawa dan Madura.

Pada kurun waktu itu, corak keislaman Nusantara dipengaruhi oleh tradisi tasawuf falsafi yang kemudian menjadi ruh dari tradisi keislaman Islam. Warisan nilai keislaman Kiai Mutamakkin juga mengenalkan tradisi tasawuf falsafi sebagai basis nilai dari tradisi Islam yang dikembangkan di pesisir Jawa. Corak keislaman ini senada dengan aliran *wihdatul wujud* yang menjadi patokan nilai keislaman Mulla Sadra ataupun al-Hallaj. Kiai Mutamakkin juga mendapatkan resistensi, terutama dari kalangan Islam normatif yang ditopang oleh kekuasaan Mataram. Kiai Mutamakkin kemudian menjalani pengadilan untuk menjelaskan syariat Islam yang ia yakini sebagai kebenaran, karena kontroversi yang beliau timbulkan. Catatan tentang pengadilan Kiai Mutamakkin di keraton Mataram termaktub dalam teks *Serat Cabolek*.

Kemudian, pada masa kolonial memasuki puncaknya, terutama pada abad 18 dan 19, corak dakwah ulama Nusantara mengalami pergeseran signifikan. Kolonialisme tidak hanya merombak strategi dakwah ulama Nusantara, akan tetapi juga menimbulkan perlawanan fisik dengan menggerakkan massa, dan bahkan menggoyahkan struktur keilmuan dengan merebut panggung sejarah kekuasaan. Politik sejarah dan keilmuan kolonial menggeser paradigma tentang sejarah Islam Nusantara, dengan tidak memberi ruang bagi peran kiai-ulama dalam mengisi dinamika Islam di seluruh pelosok Asia Tenggara. Padahal, peran madrasah dan pesantren menjadi bagian penting dari perkembangan keislaman di wilayah Asia Tenggara.¹⁰

Pada abad XXI, setelah momentum reformasi, kontestasi antar ideologi menjadi pertarungan kekuasaan dan simbolik antar pengikut agama. Islam menjadi pertarungan simbolik dan diskursif, karena terjadi pertarungan kepentingan dengan latar belakang ideologi, ekonomi dan politik. Pertarungan ideologi antara Sunni dan Wahabi merupakan instrumen penting untuk membaca perkembangan Islam dalam konteks Indonesia kontemporer. Di wilayah politik, per-

⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, Akar Pembaruan Islam Indonesia, Bandung: Mizan, 1994.

⁹ Zainul Milal Bizawie, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad al-Mutamakkin dalam pergumulan Islam dan tradisi, 1645-1740*, Jakarta: Keris, 2002.

¹⁰ Farish A Noor, Yoginder Sikand, Martin van Bruinessen, (eds). *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnasional Linkages*, Amsterdam: Amsterdam University Press. 2008

tarungan ideologi keislaman juga nampak kentara, karena ada dorongan dan kontestasi tentang khilafah Islam, yang didorong oleh organisasi politik ataupun keislaman, terutama yang berada dalam koridor ideologi wahabi: PKS, HTI dan organisasi lain.

Di tengah arus pertarungan ideologi inilah, melihat konsep dakwah yang berjejak pada tradisi lokal menjadi penting. Islam Nusantara sejatinya memiliki karakter keislaman yang mengakomodasi tradisi lokal. Berbeda dengan ideologi Islam Arabisme, yang menolak tradisi dan berideologi secara kaku. Tradisi Islam Nusantara dan dakwah yang dikembangkan oleh para ulama merupakan sandaran keilmuan yang berdampak pada tata kelola kehidupan sosial masyarakat, khususnya bagaimana teks berperan pada mu'amalah warga muslim. Konsep dakwah dan model keislaman yang dikembangkan Kiai Saleh Darat dan KH. Bisri Musthofa mengakomodasi tradisi-tradisi lokal, yang bernegosiasi dengan tradisi keislaman secara utuh.

Konsepsi dakwah ulama Nusantara menjadi poin penting untuk melihat perubahan arus dakwah di Indonesia masa kini. Konstelasi politik global membawa dampak penting bagi keislaman dan strategi dakwah di Indonesia. Dalam pandangan Robert W Hefner, tragedi 11 September 2001 berdampak penting bagi Islam internasional, tak terkecuali bagi wajah Islam di Asia Tenggara. Faktor kebencian dan *stereotype* menyebar menjadi ancaman terhadap simbolisme Islam. Akan tetapi, di sisi lain, menyebar pula pola keislaman yang menggunakan mekanisme syariah sebagai instrumen kekuasaan, dengan beragama secara formal.¹¹ Bahkan, secara teknis, panggung dakwah tidak hanya di podium dan kitab-kitab yang tersebar sebagai informasi umat muslim, namun juga melalui media dakwah menggunakan teknologi, semisal Radio, televisi dan internet. Dalam sejarah dakwah keislaman, radio memiliki peran penting sebagai media dakwah dalam panggung Islam Indonesia kontemporer; khususnya sebagai panggung dakwah Majelis Tafsir al-Qur'an yang berpusat di Solo.¹²

Dakwah di Indonesia juga berkaitan erat dengan politik-kekuasaan. Tujuan utama dari da'wah sejatinya adalah menyebarkan secara agama Islam secara total, dalam ruang privat maupun publik antara muslim. Akan tetapi, dalam konteks Islam Nusantara, da'wah seringkali bersinggungan dengan politik. Relasi antara da'wah dan politik terletak pada dua level: yakni level Ormas muslim yang terkait dengan misi da'wah dan level yang disponsori oleh negara serta aktifis yang terlibat secara langsung, dalam konteks ini organisasi yang dikelola oleh pemerintah.¹³

Untuk itu, sangat penting untuk mengkaji salah satu referensi utama dalam tradisi Islam Nusantara, yakni kitab Arsyul Muwahiddin karya Syekh Mutamakkin Kajen.

Arsyul Muwahiddin: Membaca Kiai Mutamakkin

(1) Bidang Akidah

Dalam kitab ini, kajian tentang syahadat menjadi pembahasan utama, yang berhubungan langsung dengan konsep akidah. Syekh Mutamakkin menekankan tentang pentingnya syahadat sebagai kunci utama untuk menemukan iman dan ihsan, sebagai penyempurna rasa keislaman.

Syahadat selain terucap secara lisan seorang harus memahami makna dan esensi dari syahadat tersebut. Dalam kalimat syahadat, Syekh Mutamakkin (hal; 124) memaparkan secara detail bagaimana kalimat itu dimaknai sebagai kebulatan tekad untuk meninggalkan apapun bentuk penghambaan. Dalam pemikiran al Mutamakkin, pondasi ilmu pengetahuan adalah syahadat yang terbagi dalam 2 kategori, yakni syahadat bagi orang umum dengan kalimat "laa ilaha illah allah". Sedangkan syahadat bagi orang khos (khusus) adalah kalimat "laa ilaha illa hua".

Menurut Syekh Mutamakkin (hal, 40-41) perkataan didalamnya terkandung makna empat hal: (1). pembenaran (dalam hati) atau *tasdiq*, (2). pengagungan (*ta'dzim*), (3). penghormatan (*hurmah*) dan (4). pemujaan atau kecintaan secara mendalam (halawah). Dari empat kandungan dalam syahadat tersebut, beliau mengategorikan orang yang tidak memiliki empat hal di atas

¹¹ Robert W. Hefner, *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*, Princeton University Press. 2005.

¹² Jajat Burhanudin, Kees Van Dijk, *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*, hal. 200-201.

¹³ Egdunas Raciunas, *The Multiple Nature of the Islamic Da'wa*, University of Helsinki, Phd Dissertation, 2004, hal. 11.

kedalam empat golongan manusia yakni: (1) orang yang tidak memiliki unsur tasdiq atau kebenaran dalam hatinya, maka dia digolongkan sebagai orang munafiq; (2) orang yang tidak menginginkan untuk ta'dzim, maka dia digolongkan sebagai seorang yang ahli bid'ah; (3) orang yang tidak berkeinginan untuk menghormati (*hurmah*), maka dia digolongkan sebagai seorang fasiq; dan (4) dan barang siapa yang tidak mempunyai rasa kecintaan, pemujaan, atau penghambaan yang mendalam (*hawalah*), maka dia digolongkan sebagai orang yang *riya'*.

(2) Bidang tasawuf

Syekh Mutamakkin menegaskan secara jelas, tentang narasi sufistik yang menjadi dasar dari konsep keilmuan dirinya. Syekh Mutamakkin, menjadikan sufisme sebagai cara memahami Tuhan secara dekat. Kemudian, sufisme juga berhubungan langsung dengan akhlak, yang menjadi ciri khas kepribadian manusia, maupun sebagai seorang muslim.

Perhatiannya secara teologis terhadap perilaku (*ahlaq*) manusia dan tanggung jawabnya didasarkan pada kewajibannya untuk mencapai tujuan hidup, yakni mendapatkan ridha Allah hingga pada akhirnya sampai pada tahap ru'yatullah. Hadits yang dikemukakan memang dalam konteks mu'amalah suami dan istri. Namun jika kita perhatikan dari kerangka berfikirnya, al Mutamakkin ingin menyampaikan pesan pada manusia supaya landasan teologis dijadikan dasar atas segala hal yang dilakukan di dunia ini. Syekh Mutamakkin dalam naskahnya mengungkapkan dengan beberapa tarekat yang diinisiasikan padanya seperti Qadariyah, Naqshabandiyah, Sattariyah, Khalwatiyah dan tidak menutup kemungkinan tarekat lainnya.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa beberapa tarekat yang beliau sebut dikenal mempunyai karakteristik sebagai tasawuf Sunni. Selain itu, catatan 'Arsy al-Muwahhidin juga mengutip beberapa pendapat ulama sunni seperti Asy'ari, Al Ghazali dan al Salusi. Namun al Mutamakkin juga dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Ibnu 'Arabi yang tersebar dalam kitab *al Tuhfah al Mursalah ila al Ruh al Nabi* karya al-Burhanpuri. Kecenderungan ini yang kemudian mengundang koreksi terhadap tasawuf falsafi.

Pasca Syekh Mutamakkin, Fiqh Sosial KH. Sahal Mahfudh

Setelah era Syekh Mutamakkin, yang patut dibaca penting adalah konsep-konsep yang diteruskan oleh keturunan beliau. Salah satunya adalah Kiai Sahal Mahfudh, yang merupakan keturunan langsung Syekh Mutamakkin. Dengan demikian, konsep-konsep yang sudah dijelaskan oleh Syekh Mutamakkin, baik dalam kisah, perilaku maupun tradisi tasawuf, sedikit banyak berpengaruh dalam tindakan maupun pikiran Kiai Sahal, yang mengembangkan gagasan Fiqh Sosial.

Gagasan Fiqh Sosial Kiai Sahal dipengaruhi oleh jejaring intelektual beliau, yakni perjumpaan dengan Kiai-kiai di beberapa pesantren, Mbah Mansyur (Lasem), Mbah Muhajir Bendo (Pare, Kediri), Mbah Mad dan Kiai Zubair (Sarang), Syekh Yasin al-Fadani (Makkah), disamping itu kiai Sahal juga dibimbing oleh paman beliau, Mbah Abdullah Salam, Kajen. Selain jejaring Kiai dan pesantren yang menjadi fondasi keilmuan Kiai Sahal, kiprah organisasi dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang digeluti Kiai Sahal juga berperan untuk menghantarkan pencapaian gagasan Fiqh Sosial. Tanpa perbenturan dengan realitas sosial masyarakat, Fiqh hanya akan menjadi teks yang tak mampu berkomunikasi dengan zaman.

Jejak organisasi Kiai Sahal, diantaranya ketika membina madrasah Mathali'ul Falah, mengurus NU dari tingkat Ranting, MWC Margoyoso, PCNU Pati, hingga kemudian ia mendapat amanah sebagai wakil Rais PWNU Jawa Tengah, Rais Syuriah PWNU Jateng, hingga kemudian menjadi Rais 'Am PBNU (Muktamar Lirboyo, Kediri, dan Muktamar Makassar). Selain itu, Kiai Sahal juga berperan sebagai Ketua Umum MUI.

Dasar keilmuan kokoh yang berasal dari penguasaan teks klasik, kiprah sosial di bidang pendidikan dan organisasi sosial, hingga keterlibatannya dengan sejumlah LSM dan NGO menghantarkan Kiai Sahal pada pemikiran yang original, yang lahir dari akar sejarah dan menapak pada realitas sosial. Kiai Sahal, tentu sejalan dengan apa yang ada dalam angan-angan Gramsci, sebagai intelektual organik.¹⁴

¹⁴ Intelektual organik dalam bayangan Gramsci adalah intelektual yang tidak hanya berada di menara gading, namun juga berani melakukan perubahan sosial, diantaranya dengan melawan hegemoni. "whereas

Menurut Kiai Sahal, "Fiqh sosial tidak sekedar sebagai alat untuk melihat setiap peristiwa dari kacamata hitam putih, sebagaimana cara pandang fiqh yang kita temukan, tetapi fiqh sosial juga menjadikan fiqh sebagai paradigma pemaknaan sosial".¹⁵ Hal inilah yang menjadi perspektif Kiai Sahal dalam merumuskan Fiqh Sosial sebagai fondasi pemberdayaan masyarakat yang ia lakukan selama ini.

KH Sahal Mahfudh dilahirkan di Pati 17 Desember 1937. Hampir seluruh hidupnya dijalani di pesantren, mulai dari belajar, mengajar, dan mengembangkannya. Latar belakang kesejarahan yang kaya nilai tradisi inilah yang menjadikan figur kiai Sahal peka dengan problem sosial dan menghargai kearifan lokal.

Kiai Sahal merupakan intelektual sekaligus aktifis yang mengusung pemberdayaan masyarakat. Jejak pemikiran utamanya terekam dalam buku "*Nuansa Fiqh Sosial* (1994)¹⁶. Selain itu, Kiai Sahal juga menulis *Thariqat al Hushul ila Ghayah al Ushul* (2000), *Al Bayan al Mulamma an Alfaz al Luma* (1999), *Telaah Fiqh Sosial, Dialog dengan KH. MA. Sahal Mahfudh* (1997), *Pesantren Mencari Makna*, (1990), *Ensiklopedi Ijma'* (terjemah bersama KH. Mustofa Bisri dari kitab *Mausu'ah al Hajainiyah*, 1960 (1987), *Ensiklopedi Ijma'* (1985), *Faidhu Al Hijai* (1962), *Al Tsamarah al Hajainiyah* (1960), *Intifakhu Al Wadajaini Fi Munadohorot Ulamaai Al Hajain* (1959), *Luma al Hikmah ila Musalsalat al Muhimmat*, *Al Faraid al Ajibah* dan beberapa mahakarya lainnya.

Kiai Sahal menimba ilmu ke Kiai Mansyur, Lasem. Di Lasem, Kiai Sahal mempelajari cara mengajar Kiai Mansyur yang enak di dengar. Selepas dari Lasem, Kiai Sahal belajar ke pesantren Bendo, Pare, Kediri. Di Bendo, Kiai Sahal belajar mengaji kitab-kitab tasawuf pada Kiai Muhajir, semisal kitab *Ihya Ulumuddin* karya Imam al-Ghazali. "Kiai Muhajir itu orangnya tawadhu'. Sepuh tapi tawadhu'nya bukan main. Tawadhu'nya itu bukan hanya dengan orang yang diatasnya, tetapi kadang dengan santri yang sudah dianggap dewasa, masih menunjukkan sikap tawadhu', saking tawadhu'nya santri tidak berani sowan."¹⁷

Di pesantren Bendo, Kiai Sahal tidak hanya belajar mengaji kitab-kitab salaf yang bernuansa sufistik, akan tetapi beliau juga belajar ilmu umum. Minat besar Kiai Sahal terhadap ilmu Tata Negara, Administrasi dan Bahasa Inggris sedikit terpuaskan di Pare. Ia mendapatkan guru untuk pelajaran ilmu bernama Hafsah, anggota Muhammadiyah, setelah diperkenalkan dengan Imam Thaha, santri mbah Mahfudh di Pare.

Di pesantren Bendo, Sahal yang haus akan ilmu pengetahuan dan informasi, mencoba berlangganan koran dan memasukkan dalam bilik pesantren. Ia pertama-tama membacanya dengan sembunyi-sembunyi, di balik kitab yang ia selipkan lembaran koran. Namun, lama-kelamaan Kiai Sahal ketahuan oleh santri senior. Dan, kemudian ia dipanggil oleh Pak Kiai Muhajir.

Di Pare, Kiai Sahal juga bersinggungan dengan perlawanan pesantren terhadap Partai Komunis Indonesia (PKI). Pada kurun waktu Kiai Sahal nyantri di pesantren Bendo Pare, memang sedang terjadi ketegangan antara PKI dan kelompok ormas Islam, khususnya NU dan pesantren. Santri-santri sering membubarkan rapat-rapat PKI, dan kemudian meningkatkan kontestasi antara kedua kelompok.¹⁸ Pengalaman berkontestasi dengan kelompok lintas ideologi inilah yang

previous intellectual relied on their sophistication and eloquence, the organic intellectual must actively participate in practical life, 'as constructor, organizer, 'permanent persuader' and not just a simple orator", simak dalam Steve Jones, *Antonio Gramsci*, New York: Routledge, 2006. hal. 85.

¹⁵ Pidato penganugerahan Dr. Honoris Causa dari UIN Syarif Hidayatullah kepada KH. Sahal Mahfudh, naskah ini kemudian menjadi pengantar buku "*Nuansa Fiqh Sosial*", Yogyakarta: LkiS. 1994. Dalam catatan Kiai Sahal, Fiqh Sosial memiliki lima ciri pokok yang menonjol, (1) interpretasi teks-teks fiqh secara kontekstual, (2) perubahan pola bermadzhab dari bermadzhab secara tekstual, ke bermadzhab secara metodologis (madzhab manhaji), (3) verifikasi mendasar, mana ajaran yang pokok (ushul) dan mana yang cabang (furu'), (4) fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara, (5) pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.

¹⁶ KH. Sahal Mahfud, *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LkiS. 1994.

¹⁷ Mujiburrahman dkk, *Kiai Sahal: Sebuah Biografi*. Jakarta: Tim KMF Jakarta. 2012.

¹⁸ Untuk informasi detail tentang kontestasi antara pesantren dan anggota PKI di Kediri dan Jombang, simak Hermawan Sulistiyo, *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan* (1965-1966), Jakarta: Kompas. 2000.

juga turut menempa karakter kiai Sahal serta perjuangan pendidikan dan sosial yang ia lakukan sampai sekarang.

Di Bendo, jejak petualangan Kiai Sahal berakhir pada Sabtu, 2 Rajab 1376 H / 2 Februari 1957. Pulang dari Bendo, Kiai Sahal kembali ke Kajen. Setelah tiga bulan bermukim di Kajen, KH. Abdullah Salam¹⁹ (paman beliau) mengutus Kiai Sahal untuk mendalami ilmu usul fiqh di ponpes al-Anwar, Sarang, Rembang. KH Abdullah Salam menilai bahwa ilmu tasawuf Kiai Sahal sudah mumpuni.²⁰

Setelah diutus Mbah Dullah Salam, Kiai Sahal kemudian menuju Sarang. Pada 9 Juni 1957 (Dzulqo'dah 1376 H) Kiai Sahal sampai di Sarang. Di pesantren Sarang, Sahal muda mengaji pada Mbah Mad dan Mbah Zubair. Ketika Kiai Sahal sowan kepada Mbah Mad (paman Kiai Zubair Dahlan), di awal periode beliau ngaji di Sarang, untuk memperkenalkan diri dan meminta izin. "Saya Sahal, berasal dari Kajen, bermaksud untuk mondok di sini. Mbah Mad heran dan berujar, "Ini anak Kajen, mau mondok di sini, berarti ilmu Kajen mau kamu ambil." Ketika itu, Kiai Sahal tidak mengerti apa yang dimaksud Mbah Mad. Namun, di kemudian hari, Kiai Sahal menelusuri dan mendapat informasi bahwa, ayah Mbah Mad, Kiai Syuaib pernah mengaji dengan buyutnya Kiai Sahal, Mbah Abdullah.

Selanjutnya, jejaring keilmuan Kiai Sahal bertemu dengan gurunya yang di Makkah, Syech Yasin al-Fadani. Pertemuan keilmuan Kiai Sahal dengan Syech Yasin cukup unik, sebab pada awalnya hanya melalui surat menyurat. Semasa mengaji di Sarang, Kiai Sahal sudah rajin melahap kitab-kitab dengan cakupan bidang keilmuan yang luas. Kiai Sahal juga membaca kitab-kitab karangan Syech Yasin.²¹ Ketika menemukan pernyataan yang kurang cocok, Kiai Sahal menulis surat kepada Syech Yasin, untuk bertanya dan menyampaikan argumentasi. Ternyata, surat-surat Kiai Sahal dibalas oleh Syech Yasin. Hampir tiap bulan, Kiai Sahal berkirim surat dan mendapat balasan dari Syech Yasin.

Ketika Kiai Sahal menunaikan haji untuk pertama kali, ia bertemu dengan gurunya, Syech Yasin, yang selama ini hanya berinteraksi lewat surat menyurat. Pada waktu itu, dibutuhkan 18 hari perjalanan laut untuk mencapai pelabuhan Jeddah, tiga hari Semarang-Jakarta dan 15 hari Jakarta-Jeddah. Ketika sampai di pelabuhan Jeddah, Kiai Sahal dijemput oleh Syech Yasin dan kemudian diajak makan di sebuah restoran di kawasan pelabuhan. Sesampai di Makkah, Kiai Sahal diberi sebuah kamar di lantai bawah rumah Syech Yasin. Masa ibadah haji yang cukup lama, menjadikan interaksi guru murid ini cukup intens.

Selain otoritas keilmuan dan jejaring intelektual yang mumpuni, Kiai Sahal juga aktif berorganisasi dan membina hubungan dengan LSM. Kerjasama antara BPPM dengan P3M, pada tahun 1984, yang mengajak 12 pesantren di Jawa Tengah untuk program pemberdayaan masyarakat menjadi salah satu bukti nyata. Kerjasama ini menjadi bagian penting dari kerja sosial Kiai Sahal dalam memberdayakan masyarakat sekitar pesantren. Meski demikian, ada juga hambatan yang diterima, semisal ada 3 pesantren yang menolak pemberdayaan. Sebab, berargumentasi bahwa misi pesantren *tafaqquh fiddin*.²²

¹⁹ Tentang kisah hidup KH. Abdullah Zen Salam, simak "Mempersiapkan Insan Saleh Akram, Potret Sejarah dan Biografi Pendiri-penerus Perguruan Islam Mathali'ul Falah Kajen, Margoyoso, Pati (1912-2012)". Kajen Pati: PIM. 2012.

²⁰ Ada kisah tentang pencapaian tasawuf Kiai Sahal. Suatu ketika, ada santri Mbah Abdullah Salam yang minta mengaji kitab Ihya' Ulumuddin (Imam Al-Ghazali). Santri itu berkata, "Mbah, kulo pengen ngaos maleh (mbilasi) kitab Ihya', ngaos kaleh sinten Mbah? Nopo ngaos kaleh kiai sepuh? (Mbah, saya ingin ngaji lagi (mengulang) kitab Ihya', mengaji pada siapa Mbah?, Atau ngaji dengan kiai sepuh?), Mbah Dullah menjawab, "ora usah ngaji pada kiai kuwi, ngaji wae karo Sahal. Sahal kuwi wes tutuk pahamane (tidak usah mengaji pada kiai itu, mengaji saja pada Sahal. Sahal itu sudah sampai pemahamannya". Kisah ini disampaikan KH. Badruddin, 7 Desember 2012.

²¹ Untuk mengetahui pengaruh Syech Yasin terhadap ulama dan pesantren nusantara, pada awal abad 20, simak Martin Van Bruinessen. 1990. *Kitab Kuning: Books In Arabic Script Used In The Pesantren Milieu: Comments On A New Collection In The Kitlv Library*. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 146, 2de/3de Afl. Hal. 226-269. Juga, Wessing, Robert. 2006. *A Community of Spirits: People, Ancestors, and Nature Spirits In Java. Cross-roads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 18, No. 1, hal. 11-111.

²² KH. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LkiS. 1994. hal. 361.

Penutup

Syekh Mutamakkin (1645-1740) menjadi salah satu referensi penting dalam tradisi Islam Nusantara. Kitab Arsyul Muwahiddin, yang menjadi karya Syekh Mutamakkin, dapat dijadikan pelajaran berharga untuk membaca konsep tentang relasi sosial dan civil society, yang disarikan dari konsep akidah, syariah dan tasawuf. Dengan demikian, Syekh Mutamakkin mengembangkan sebuah model keislaman yang komprehensif, dengan urutan yang jelas dan kongkret.

Narasi sejarah tentang Syekh Mutamakkin merupakan salah satu tradisi pengetahuan Islam Nusantara yang perlu dikaji lebih intensif. Jejak-jejak karya ulama Islam Nusantara, menjadi salah satu pilar kokoh untuk menguatkan sejarah dan kontruksi pengetahuan Islam di negeri ini.

Daftar Pustaka

- Mutamakkin, KH. Ahmad. *Manuskrip 'Arsyul Muwahiddin*, tanpa tahun.
- Darat, Saleh. *Majmu'ah asy-Syari'ah al-Kafiyatu lil 'Awam*, tanpa tahun.
- Bizawie, Zainul Milal. 2002. *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad al-Mutamakkin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi, 1645-1740*. Jakarta: Keris.
- Mahfudh, KH. Sahal. 1994. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LkiS.
- _____. 2012. *Thariqat al Hushul ila Ghayah al Ushul*. Kaje: Mabadi Sejahtera.
- _____. 2008. *Al Bayan al Mulamma an Alfaz al Luma*. Kaje: Mabadi Sejahtera.
- Mujiburrahman dkk. 2012. *Kiai Sahal: Sebuah Biografi*. Jakarta: Tim KMF Jakarta.
- Pigeaud, Th. 1967. *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Public Collections in the Netherlands*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Soebardi. 1975. *The Book of Cabolek. A Critical Edition with Introduction, Translation and Notes. A Contribution to the Study of Javanese Mystical Tradition*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Van Bruinessen, Martin. 1990. *Kitab Kuning: Books In Arabic Script Used In The Pesantren Milieu: Comments On A New Collection In The Kitlv Library*. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 146, 2de/3de Afl. Hal. 226-269.
- Bizawie, Zainul Milal. 2002. *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad al-Mutamakkin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi, 1645-1740*. Jakarta: Keris.
- Mahfudh, KH. Sahal. 1994. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LkiS.
- _____. 2012. *Thariqat al Hushul ila Ghayah al Ushul*. Kaje: Mabadi Sejahtera.
- _____. 2008. *Al Bayan al Mulamma an Alfaz al Luma*. Kaje: Mabadi Sejahtera.
- Mujiburrahman dkk. 2012. *Kiai Sahal: Sebuah Biografi*. Jakarta: Tim KMF Jakarta.
- Pigeaud, Th. 1967. *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Public Collections in the Netherlands*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Rahman, Jamal D. 1997. *Wacana Baru Fiqih Sosial: 70 tahun K.H. Ali Yafie*, Jakarta: Bank Muamalat.
- Soebardi. 1975. *The Book of Cabolek. A Critical Edition with Introduction, Translation and Notes. A Contribution to the Study of Javanese Mystical Tradition*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Sulistiyo, Hermawan. 2000. *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (1965-1966)*. Jakarta: Kompas.
- Van Bruinessen, Martin. 1990. *Kitab Kuning: Books In Arabic Script Used In The Pesantren Milieu: Comments On A New Collection In The Kitlv Library*. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 146, 2de/3de Afl. Hal. 226-269.
- Wessing, Robert. 2006. *A Community of Spirits: People, Ancestors, and Nature Spirits In Java. Cross-roads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 18, No. 1, hal. 11-111.
- Yafie, K.H. Ali, 2000. *Menggagas Fiqih Sosial*. Bandung: Mizan.

Curriculum Vitae

Munawir Aziz, lahir di Pati, Jawa Tengah. Menyelesaikan pendidikan Pascasarjana di Center for Religion and Cross-Culture Studies (CRCS) Universitas Gadjah Mada (UGM). Mendalami kajian riset tentang Islam Nusantara, Diaspora Arab dan Chines Studies. Saat ini, menjadi koordinator Riset Khaira Ummah Universitas Islam Raden Rahmat (UNIRA), Malang, Jawa Timur dan Wakil Sekretaris Lembaga Ta'lif wan Nasyr, PBNU. Email : moena.aziz@gmail.com

ASWAJA IN THE DIGITAL AGE (PENDIDIKAN ASWAJA DI ERA DIGITAL)

Oleh:

Novi Nur Lailisna

STAI Badrus Sholeh Kediri – Jawa Timur

Email: nophy18@gmail.com

ABSTRACT

The globalization development, especially in the terms of technology make people could access any kind of informations easily that commonly called digital age citizens. The understanding of *Ahlu Sunnah wal jama'ah* (*Aswaja*) for some education levels is delivered into Senior High School till Further Education. Education in the digital age give space for educators and learners to swimming, gaining any kind of knowledge easily at any time and any where. At a variety of educational institutions, digital media production functions are as a mechanism for learning, expression, and building community and identity. Based on perspective as a teacher, digital technology is appropriately and meaningfully producing the successful learner outcomes; in other hand, the *Aswaja* Values and studies have very competitive contribution of knowledge to The Republic of Indonesia and around the globe. By using the design of qualitative research basic interpretative studies (Ary et al, 2010), this study is trying to answer the question such as what are learning and teaching in digital age? Then, this study has purposes to gain description and understanding to learners and teachers of Indonesia in being professional of capacity development in the terms of learning and teaching, especially in Islamic studies, especially for *Aswaja* studies; doing e-Jihad, online fatwa and *Aswaja* Cyber.

Key Words: Education, *Aswaja*, Digital Age

ABSTRAK

Perkembangan globalisasi, utamanya dalam hal teknologi membuat masyarakat mudah sekali mengakses segala macam informasi, yang umum disebut sebagai masyarakat di era digital. Pemahaman tentang Ahlu sunnah wal jama'ah atau aswaja, pada tahap tertentu adalah disampaikan melalui pendidikan mulai tingkat pendidikan menengah sampai perguruan tinggi. Pendidikan di era digital memberikan ruang bagi pendidik dan peserta

didik untuk berselancar menggali segala perkembangan ilmu pengetahuan secara mudah dimanapun dan kapanpun. Dalam kemajemukan (sarana) institusi pendidikan, fungsi dari media digital dalam pendidikan adalah sebagai mekanisme (perantara) untuk belajar-mengajar, ber-ekspresi, serta membangun komunitas dan identitas. Menurut perspektif pendidik, teknologi digital adalah sangat sesuai dan bermakna dalam menghasilkan hasil yang sukses; di sisi lain penyebaran aswaja juga mempunyai peluang kompetisi dalam kontribusi ilmu pengetahuan untuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Penelitian ini menerapkan desain penelitian kualitatif penelitian interpretasi dasar (Ary, dkk, 2010), penelitian ini mencoba menjawab pertanyaan yaitu bagaimana aswaja disampaikan dengan pendidikan di era digital? Kemudian, penelitian ini mempunyai tujuan untuk memperoleh gambaran dan pemahaman bagi pembelajar dan pendidik (utamanya Perguruan Tinggi) dalam pencapaian pengembangan kapasitas profesional dalam kegiatan belajar dan mengajar, utamanya pada studi Aswaja; melakukan e-jihad, pengawal fatwa online, dan lingkungan cyber Aswaja.

Kata Kunci: Pendidikan, Aswaja, Era Digital

INTRODUCTION

Today's life, people are living in a age where anything they need is available instantly through devices (e.g.: mobile, internet application). Hocking and Melissen in their paper stated that today communication technology has given significant change¹. The extraction of digital age take from Bannet, et al., stated that arguments for fundamental changes in education is now examining that current educational systems must change in response to a new generation of technically adept young people. Current students have been variously described as disappointed (Oblinger, 2003), dissatisfied (Levin & Arafeh, 2002), and disengaged (Prensky, 2005a). It is also argued that educational institutions at all levels are rapidly becoming outdated and irrelevant, and that there is urgent need to change what is taught and how (Prensky, 2001a; Tapscott, 1998). For example, Tapscott (1999) urges educators and authorities to give students the tools, and they will be the single most important source of guidance on how to make their schools relevant and effective places to learn' (p. 11). Without such a transformation, commentators warn, they risk failing a generation of students and our institutions face imminent obsolescence². So, it means digital age allowing students and teachers taking beneficial aspects for education.

As the bringer of new things, teachers and students in the digital age, they have to be creative to taking challenge from print/literature generations to new generation concerned³. So, it is possible to them to prepare anything applicable to teachers and students outside or and inside the classroom. Additionally, Islamic studies have to adapt new things to make equality educative development both institutionally and academically. Bunt has alarmed of Islam, Muslims and Islamic organizations, how if they are lost in their computer access; then what will be happening to Al-Qur'an and is greatest knowledge best ever⁴. Through this opening, this paper will be exploring basic interpretative study of Islamic Studies in the digital age.

FOCUS STUDY OF THE RESEARCH

Focus study of this research is simply providing the description of the explanation of digital age and it's reflective for Islamic studies for both students and teachers.

¹ Brian Hocking and Jen Melissen, *Diplomacy in the Digital Age*, (Netherlands: Netherlands International of International Relations Clingendael, 2015), 14.

² S. Bennett, K.A. Maton and L. Kervin, "The 'Digital Natives' Debate: A Critical Review of the Evidence", (British Journal of Educational Technology: 2008), Vol. 39, No. 5, pp. 775-786.

³ Andrew Goodwyn, "A Bringer of New Things: An English Teacher in the Computer Age?" in English in the Digital Age, Andrew Goodwyn (ed), (New York: British Library Cataloging-in-Publication Data, 2000), 2.

⁴ Gary R. Bunt, *Islam in the Digital Age*, (London: Pluto Press, 2003), 1.

RESEARCH METHODOLOGY

This study is applying basic interpretative studies or commonly called basic qualitative study adapted from Ary. Basic qualitative studies provide rich descriptive accounts⁵ targeted to understanding a process of digital age action in his twenty-first century. The main referencing is taken from Gary R. Bunt, "Islam in the Digital Age", collaborated to some other references related to teaching and learning in this digital age for *Aswaja* studies.

DISCUSSION AND RESULT

The prime understanding is taking from Bunt that explained the approach of cyber Islamic environments. Statement of Islam and Internet: although Islam as a religion would function effectively, a substantial minority of Muslims and Islamic organizations would be bereft of their significant propagation and networking tool, unable to dialogue, research and disseminate their message to followers or to interested (Muslim and other) observers. Some would be bound by the shackles of state censorship, unable to access other forms of media, and restricted in the forms of local and global contact and dialogue facilitated through the Internet. Sermons would continue to be circulated, perhaps in print, by fax or cassette, but their immediacy would be lost. Decisions on points of interpretation and reactions to current events would become restricted in their diffusion. Individuals, whose international status has been enhanced through the medium, even though they are unrecognized or seen as pariahs by some local authorities, would return to their restricted local networks and a relative obscurity. Some observers would suggest that such a development would not necessarily be a bad one, and indeed they would encourage the creation of barriers to knowledge and dissemination around such individuals and organizations⁶.

In other hand, digital age, also allow students and teacher become autonomous learners in education. In his *Critique of the Power of Judgment*, Kant discusses the human ability for intuitive judgment, i.e. the general understanding not to judge according to concepts, but to be able to judge before, or without, the formation of concepts. In its pure form, this human ability is shown in aesthetic reflection (e.g. works of art). So the aesthetic judgment must be understood as an additional source of knowledge. It is tied to the feeling of pleasure and displeasure (cf. Kant, 1790/2000, pp. 24-33, 75-78, 89-90). Therefore Kant also uses the term "judgment of taste" for this faculty of the mind (cf. Kant, 1790/2000, pp. 89–127). Looking back to the example of Archimedes, one may say that Kant simply deals with his observation that knowledge *in itself* is intertwined with pleasure (cf. Röder, 1998, p. 165). Pleasure, Röder argues, is the immediate expression of adequacy of knowledge referring to the cognitive faculty of the person which might assimilate the form of the object, rather than to the object itself (Röder, 1998, p. 166)⁷.

Kannet, in the extract of the 'digital natives' summarized that calls for a dramatic shift from text-based to multimedia educational resources, the increased use of computer games and simulations, and a move to constructivist approaches that emphasise student knowledge creation, problem solving, and authentic learning (Brown, 2000; Oblinger, 2004; Tapscott, 1999) based solely on the supposed demands and needs of a new generation of digital natives must be treated with caution. This is not to discount other arguments made for changes to education that are based on theory and supported by clear research evidence, but we suggest that the same standards must be met before radical change is made on the basis of the digital native idea⁸.

⁵ Donald Ary, *Introduction to Research in Education*, (USA: Wadsworth, 2010), 453.

⁶ Gary R. Bunt, *Islam in the Digital Age*, (London: Pluto Press, 2003), 2.

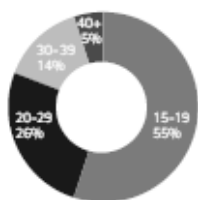
⁷ Udo Ohm, "What Role do Digital Media Play in Autonomous Learning?", (National University of Singapore, Centre for Language Studies Electronic Journal of Foreign Language Teaching 2007), Vol. 4, No. 1, pp. 140–148.

⁸ S. Bennett, K.A. Maton and L. Kervin, "The 'Digital Natives' Debate: A Critical Review of the Evidence", (British Journal of Educational Technology: 2008), Vol. 39, No. 5, pp. 775–786.

In Indonesia, it has digital active user as the following chart.

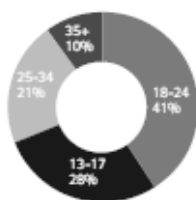
Digitally active Indonesia

Youngsters make up the highest % of internet users by age group



Source: Nielsen, 2011

...and the highest % of Facebook users by age group



Source: Socialbakers, 2012

Top 10 sites in Indonesia (by visits as of June 2012)

7 out of the top 10 sites are social media related. For them, Internet translates as "social networking"

- | | | |
|-----------------|--------------|-----------------|
| 1. Facebook | 5. Youtube | 8. Kaskus.co.id |
| 2. Google.co.id | 6. Yahoo | 9. Detik.com |
| 3. Google | 7. Wordpress | 10. Twitter |
| 4. Blogspot | | |

Source: Alexa, June 2012



- 266 million mobile phone subscribers in 2012*
- Projected to become the world's 4th largest mobile market by 2013



- Number of Facebook users- 42.5 million (4th highest in the world)
- 18% of Indonesian population have a Facebook account



- Number of blogs- 5 million
- 27th October is National Blog Day
- Kaskus is Indonesia's largest community forum—over 4 million users



- Number of Twitter users- 5.7 million (3rd highest in the world)
- 15% of the world's tweets come from Indonesia
- One of the highest Twitter penetrations in the world

Source: From various sources

*Figure estimated by Pyramid Research, 2011

Accenture recorded that Looking at the number of citizens with mobile phones glued to their ears, or counting the number of cafes with Wi-Fi, such as Anomaly or Coffee Toffee, any businessperson walking down a main street in Jakarta or Bandung or Makassar could be forgiven for thinking that Indonesia is as wired as it can be. It is true that the nation already has a large proportion of digital consumers, defined as those using online platform (s), through any channel or device, to enrich their customer experiences and to connect, interact, and engage with individuals, groups, and communities⁹.

The discussion from that related literature, is giving exploration of how digital age have to be face with capability building from the golden age, so, technology is only used in the term of good aspect and impact. Additionally, Islam has to be productive in educating the youth, young generation, to prepare ten-year further agenda.

The understanding of Al-Qur'an to Moslem, it educates the people completely about this world, its galaxy, and or its orbits. The practical understanding then, is through the development of technology that bringing people into digital era, moslem should learn more and more; adapting all change and movement arround the globe through digital devices. Acquiring knowledge about the relevance of the Internet in Muslim frameworks requires the methodological integration of traditional Islamic Studies-related disciplinary approaches with new techniques required to analyse cyberspace. Academics and writers have been formulating approaches to the subjects associated with Islam in cyberspace. These illustrate some of the diverse disciplinary approaches relating to Muslims, Islam and the Internet¹⁰.

The institution that possible to getting started of this challenge is education. Warschauer (2000) has pointed out that, with the emergence of Multimedia and Internet, a pedagogical change from communicative CALL (Computer Assistant Language Learning) to integrative CALL has taken place. While the former was in line with a cognitive view of language learning which states that through interaction learners can develop language as an internal mental system, the latter being based on a socio-cognitive view which rests on the assumption that language learning involves apprenticing with new discourse communities. Especially the Internet offers learners many opportunities to participate in authentic discourses. They can have conversations with native speakers in chat rooms, contribute to online journals by posting their opinions in a collaborative

⁹ Accenture, "Ready for Indonesia's Digital Future?", 2012, 14.

¹⁰ Gary R. Bunt, *Islam in the Digital Age*, (London: Pluto Press, yy), 13-14.

blog (Weblog), or, taking up our example from the previous section, create a website in a foreign language. According to Warschauer, the observation that learners can actively contribute to and participate in the social practice of expressing themselves on the Internet points to the central objective of integrative CALL: agency¹¹.

The most important reminder of digital age for Islam is the digital ethics or code of conduct from each platform. Bunt's final thoughts are promoted E-Jihad, Online Fatwa, and Cyber Islamic Environments. Of course, to get practicing these goals is not easy. In other hand, Islam teaches to gain any positive aspects of any globalization's results.

The other for Indonesia is the understanding of Aswaja values in education through technology usage for learners and educators. The Aswaja value is the most significant value appearing in the society. Islam the most peaceful religion in the world, it is going alive without violence to people¹². The entire of Aswaja paradigm is based on Islam: *al-Qur'an and Hadith, al-Ijma'*, and *Qiyas*. The most important of Aswaja characteristic is three pillars: Theology coming from al-Asy'ari ad al-Maturidi; *Fiqh* coming from (one of) four best *madzhab*, they are: Hanafi, Maliki, Syafi'i and Hanbali; and *Tasawuf* coming from Imam Junaid al-Baghdadi and Imam al-Ghazali¹³.

In other hand, digital age also open the old-mainstream that teacher and students should study in the classroom. It also offers the autonomous practice, autonomous learning, and being autonomous learners. Learning is accessible for everyone and possible to learn anything beyond the books written. Indonesia itself, is very welcoming country to build internet market but the additional works then how to bring it into educational aspect or pedagogical goals.

Beneficial aspects of digital age could be taken from mobile, Massive Open Online Course (MOOC) platform, application for learning both in computer or mobile. Some platforms is using English as the *lingua franca*, but it is not limited language use. It is also possible to give contribution to knowledge development multidisciplinary studies.

The condition above give the understanding that Islam, *Ahlu sunnah wal jama'ah*, have complete Islam value and very suitable applying in Indonesia. The technology is giving chance for *Aswaja* having E-Jihad, online Fatwa and Cyber *Aswaja*; other term that must be comprehend is mastering International Language, one of them is English to make more globalized.

CONCLUSION AND RECOMMENDATION

Digital age is recognised with the development of technology, fast mobility, and accessible data for every one at anytime and anywhere. It has positive and negative impact for human life. Islam suggested to take only positive impact and be diligent to use any digital products. In digital age, the age of turning on the access is from childhood until old-ages. So, every one could be teachers and students or simply called as learners.

In addition, some digital age product is not available freely, some platform is paid in charge. So, as the learners, they should be active and creative to use the free of charge one, or using credit card to some cases (if they want to). The positive impact is like using cloud to save any kind of data, so, they are saved and could be learnt some day.

In other hand, as Bunt suggested Islam must respond what is happening into the world through globalization. The researcher adapted that there are three-adaptation that possible to bringing in Indonesia, they are: e-Jihad, online fatwa and *Aswaja* Cyber.

REFERENCES

Accenture, "*Ready for Indonesia's Digital Future?*", 2012.

Amin, M. Masyhur. *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, (Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996).

¹¹ Udo Ohm, "*What Role do Digital Media Play in Autonomous Learning?*", (National University of Singapore, Centre for Language Studies Electronic Journal of Foreign Language Teaching 2007), Vol. 4, No. 1, pp. 140-148.

¹² Masyhudi Muchtar, at. All., *Aswaja An-Nahdliyah, Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Khalista dan LTN NU Jawa Timur, 2007), p. 18.

¹³ M. Masyhur Amin, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, (Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996), p. 80-85.

- Andrew Goodwyn, *"A Bringer of New Things: An English Teacher in the Computer Age?"* in *English in the Digital Age*, Andrew Goodwyn (ed), (New York: British Library Cataloging-in-Publication Data, 2000).
- Bennett, S., K.A. Maton and L. Kervin, *"The 'Digital Natives' Debate: A Critical Review of the Evidence"*, (British Journal of Educational Technology: 2008), Vol. 39, No. 5.
- Brian Hocking and Jen Melissen, *Diplomacy in the Digital Age*, (Netherlands: Netherlands International of International Relations Clingendael, 2015).
- Bunt, Gary R. *Islam in the Digital Age*, (London: Pluto Press, 2003).
- Donald Ary, *Introduction to Research in Education*, (USA: Wadsworth, 2010).
- Muchtar, Masyhudi., at. All., *Aswaja An-Nahdliyah, Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Khalista dan LTN NU Jawa Timur, 2007).
- Ohm, Udo. *"What Role do Digital Media Play in Autonomous Learning?"*, (National University of Singapore, Centre for Language Studies Electronic Journal of Foreign Language Teaching 2007), Vol. 4, No. 1, pp. 140–148.

BIODATA PENULIS:

Name : **NOVI NUR LAILISNA**
 Alamat : Desa Plemahan RT.5/RW.2 Plemahan - Kabupaten Kediri - Jawa Timur
 Tempat lahir : Kediri
 Tanggal Lahir : 18 Nopember 1991
 e-mail : nophy18@gmail.com / nophy.phy@live.com
 Phone : 085853825018 / 081330306491
 Affiliasi : STAI BADRUS SHOLEH KEDIRI – JAWA TIMUR

HASYIM ASY'ARI UNIVERSITY LEARNERS' ENGLISH GRAMMAR COMPETENCE: PASSIVE VOICE ASSIGNMENT AND ITS FACTOR

Oleh:

Ria Kamilah Agustina, S.S., M.Pd.

Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang

Email: riakamilah88@gmail.com

Abstract

English is known as a global language which makes it so important to master it. As a result, the demands for English skills in all aspects are crucial in response to the importance of English and the impact of globalization. There are not many people research grammar competence. However it can't be separated from English as one of its skill. A number of HasyimAsy'ari University learners' have shown that was unsatisfactory. There are two objectives of study. They are to examine HasyimAsy'ari University learners' knowledge with regard to passive voice assignment and to determine possible factors affecting HasyimAsy'ari University Learners' grammar competence. There are 77 students who participate in this study. The result of the study shows the personal years of studying outside of school is the most effective factor contributing the students' test.

Keywords: HasyimAsy'ari University learners', English grammar competence, Passive voice assignment

I. INTRODUCTION

Economic globalization makes English has increasingly become the most wanted language around the world. Those make English, as the fundamental language, become needed and all people better equipped with English performance. Based on Collin et al (2005), they said that having 'good' English language proficiency meant being part of the developed world. However, it affects all people to bear with English with all of its skill; those are speaking, listening, writing and Grammar. Not so many researches are talking about grammar skill which they think that it has already been the rule since. Taking over that rule is one of the things to deal with.

One of lesson that students usually have to deal with is Passive Voice or Passive Sentence. It is being crucial to be taught because English has different rule with Indonesian language. Many Indonesian writers/ researchers tried to write in Passive way while it is being upside down

with English. Some students don't get used to translate Passive voice in a good way. It is so why, the researcher wanted to analyze it. The researcher here wanted to know what is the factor affecting students with regard to passive voice.

Universitas Hasyim Asy'ari (Unhasy) in Tebuireng Jombang is the place where the researcher took place. There were 3 classes in delivering the assignment and questionnaire. The reason why the researcher take this place is because Unhasy learners come from different area/ city which is absolutely they are getting passive voice knowledge in many different ways. Beside that, the sample taken in Unhasy is from different department. The participant is taken from three classes. They are primary teacher education class, accountancy class and also Islamic economic class.

There were many previous studies researched by some researcher. One of them was from Attapol Khamkien by the titled Thai Learners' English Pronunciation Competence: Lesson Learned from Word Stress. It researched Thai learners through their competence through pronunciation while here the researcher chooses the grammatical competence as the skill. Other is from Yuanying Wang which research Classification and SLA Studies of Passive Voice. It was talking about Quirk's and Granger's definition and classification of passive voice and present the historical views on the research.

II. RESEARCH METHOD

In this research, the researcher used research method by Strauss and Corbin (1998) which classified that descriptive qualitative studies have as their goal a comprehensive summary of event in the everyday terms of those events. It used this method because It also used SPSS to make it into percentage.

The Participant of this study was students in Hasyim Asy'ari University (Unhasy). They were in the second semester which has English II as their subjects. There were students come from three different classes and department. They are Accountancy Class, Islamic Economic Class and Primary Teacher Education Class. The reason of choosing those is because of their heterogeneity. First, they come from different department which means they have different knowledge of learning English. Second reason is they come from different area which means they has different concept of studying English.

There were 2 parts of instrument used by the researcher. Part one is the questionnaire consist of the participant background and personal information. The question consisted of the following variable: 1) Department, 2) Gender, 3) Years in studying English (especially Passive Voice material) outside school (study guidance). Part two is the assignment which selected Passive Voice as the exercise. There were eight tenses selected in the assignment, each tense present two sentences and the instruction the participant must do is they have to change the sentences given into passive sentences and the other way. The choosing of the sentences presented is taken from *Understanding and Using English Grammar (second edition)* by Betty Schramper Azar.

The assignment was distributed to the participants into three classes on the last meeting before middle test. In this regard, the researcher itself administered the assignment. Before it, the researcher didn't tell the participant about the assignment they do, it was because the researcher want to know the basic knowledge of them. However, the researcher can detect which part of "passive voice" they feel confused or misunderstood.

III. RESULT AND DISCUSSION

It is necessary to elaborate certain aspects of the data obtained, before figuring out the answer of the problems. From the data findings the researcher got, it was categorized by the following:

3.1 Background and Personal Information

Here in table 1, presented the number and percentage of the participants as for data background and personal information.

Table 1. Data background and personal information of the participants

	Participants	Percentage
Gender		
Male	17	22.1
Female	60	77.9
Faculty and Department		
Accountancy	21	27.3
Islamic Economy	14	18.1
Primary Teacher Education	42	54.5
Years of learning non-school		
0 years	11	14.3
3 years	36	46.7
6 years	23	29.8
9 years	7	9.09

3.1.1 Gender

To investigate how gender of the participants affects students' English grammatical competence, the data appeared by the first part of the test were analyzed. It is shown in the table 2.

Table 2. Factor affecting grammatical competence: gender

Correlations			
		Gender	Score
Gender	Pearson Correlation	1	.185
	Sig. (2-tailed)		.108
	Sum of Squares and Cross-products	13.247	80.519
	Covariance	.174	1.059
	N	77	77
Score	Pearson Correlation	.185	1
	Sig. (2-tailed)	.108	
	Sum of Squares and Cross-products	80.519	1.437E4
	Covariance	1.059	189.038
	N	77	77

From 77 students participated in the assignment, the total of male students is 17 and female is 60. It is shown from the table above that from all the participants, most of them are female. The finding said that the correlation between gender and score is slightly significance; that is 3.4%. From all the factors affecting the students understanding in Passive Voice, it has 3.4% contributing in the factors of the students' grammatical competence.

3.1.2 Faculty and Department

This table showed whether the faculty and department of the participants affect their understanding of passive voice.

Table 3. Factor affecting grammatical competence: Faculty and Department

Correlations			
		Department	Score
Department	Pearson Correlation	1	.090
	Sig. (2-tailed)		.435
	Sum of Squares and Cross-products	57.273	81.818
	Covariance	.754	1.077
	N	77	77
Score	Pearson Correlation	.090	1
	Sig. (2-tailed)	.435	
	Sum of Squares and Cross-products	81.818	1.437E4
	Covariance	1.077	189.038
	N	77	77

From the table above, there were three faculty and departments that differs the participants. They were 21 students of Accountancy, 14 students of Islamic Economy and 42 students of Primary Teacher Education. The finding said that only 0.8% affects the students understanding in Passive Voice. It means that it only had 0.8% influential in the factors of students' grammatical competence in HasyimAsy'ari University.

3.1.3 Years of studying outside of school

Table 4 below showed the correlation between years of studying in outside of school (courses) to their English score (Passive Voice).

Table 4. Factor affecting grammatical competence: Years of studying in outside of school

Correlations			
		Years of studying in outside of school	Grammatical Competence
Years of studying in outside of school	Pearson Correlation	1	.210
	Sig. (2-tailed)		.066
	Sum of Squares and Cross-products	53.221	175.325
	Covariance	.700	2.307
	N	77	77
Grammatical Competence	Pearson Correlation	.210	1
	Sig. (2-tailed)	.066	
	Sum of Squares and Cross-products	175.325	13051.948
	Covariance	2.307	171.736
	N	77	77

It is shown from the table above that the correlation between years of studying in outside of school (courses) to their English score (Passive Voice) is 4.4%. If it made in percentage, it will be 4.4%. So, we can conclude that the correlation between years of studying outside of school to their English Grammatical score is slightly 4.4%.

From some tables above we can discuss that factors affecting students' grammatical comprehension are variables. They are gender, department and years of studying in non-school (courses). The finding said that from all the factors above, the highest factor affecting their grammatical competence is from years of studying in outside of school. It means that, some courses relatively affecting the students' competence, especially in passive voice. It might because in those courses

they got another adding knowledge. Besides, their tutors (the teacher in courses) may give some tricks to do grammar. In Indonesia, courses are spread in everywhere. Students easily got to attend the class in many level of study, moreover for those who want to pass the examination in National Examination and college selection test.

As Astuti wrote in her article entitled *The Gap between English Competence and Performance*, she stated that the language function as the means of communication can be reached well as the English competence become popular focused competence taught in schools. The impact is that the learners while they learn English as a foreign language for more than seven years and when they are in university level, they are forced to face the world change to use English communicatively. Because the learning experience that focuses on the teaching grammar and vocabulary as the basic competence and imbalance of improving performance, in this case is "speaking ability", finally it happens the gap between English competence and performance among English learners in Indonesia. From her article we can conclude that experiencing the students to learn English (some parents asked their children to go to English courses), is absolutely important for the students, although some said that forcing the children to take courses is not good. Here, we can see the useful of it.

Those findings also showed that students, especially Unhasy still need the guidance of learning grammatical comprehension. It was because only some of them who went to the courses. From the table, it found that only 66 students are course students, and 11 students are not course student. And also from the table, the students who study in course for more than 6 years are only 7 students. It means that they still had a few knowledge of grammatical competence. They still need to be taught in teaching and learning English in Grammar skill, especially Passive Voice. It also showed that not only the teachers in school had important position to deliver their knowledge to the students but also the tutors, means teaching in non-school, had the same position. Meanwhile the importance of mastering grammatical competence was resulted to their writing competence, especially while they want to write thesis.

To improve the students' English skill, especially in grammar competence, there were many facilities to be reconstructed. One of them is the school curriculum. They must add hours or explanation in grammar competence. Although it seemed easy to deliver the knowledge (because it deals with pattern), but some extra hour might be valuable for the students. It is not only focus on the teacher but also tutor outside the school must highlight it. Teacher themselves must be facilitated by some opportunities to improve their knowledge through some training inside or outside of the school. Another coming research is also needed to underline English knowledge especially grammar competence.

IV. CONCLUSION

This research was talked about the grammar competence of Unhasy students, especially in passive voice which result that they still need some expertise to understand it. Some factors affecting in their grammar competence are gender, age, years of learning outside of school. From those factors, the year of learning outside of the school is the most factors which affect the students. As the result, the teachers or tutors need to highlight this problem by adding some hour or doing training in the school or non-school. For further researcher, they might want to analyze about other factor using other theories.

REFERENCES

- Collins, S. G. 2005. *'Who's this Tong-il?': English, culture and ambivalence in South Korea. Changing English*
- Strauss, A & Corbin, J. 1998. *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory (2nd ed)*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Khamkien, A. 2010. *Thai Learners' English Pronunciation Competence: Lesson Learned from Word Stress*
- Wang, Y. 2010. *Classification and SLA Studies of Passive Voice*
- Singleton, D. (1989). *Language acquisition: The age factor*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.
- Astuti, D.K. *The Gap between English Competence and Performance*

Curriculum Vitae (CV)

Ria Kamilah Agustina, adalah dosen tetap pada program studi Pendidikan Bahasa Inggris pada Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Bahasa dan Sastra Inggris di UIN Maliki Malang dan Magister Pendidikan Bahasa Inggris di Universitas Negeri Malang. Pengampu mata kuliah Basic English Grammar, Intermediate English Grammar, dan lain sebagainya. Email: riakamilah88@gmail.com

1 Abad Perlawanan Kultural Pesantren Atas Industrialisasi di Jawa (1860-1960)

Oleh:

Rijal Mumazziq Z

(Pengajar STAI AL-Falah As-Sunniyyah Kencong Jember)

Pasca Perang Jawa, pemerintah kolonial Hindia Belanda melakukan kebijakan tanam paksa (Cultuur Stelsel) terhadap rakyat Jawa. Mereka dipaksa menanam komoditas unggulan yang bisa diekspor ke Eropa yang hasilnya bisa digunakan untuk menutup kerugian besar akibat Perang Jawa. Kopi, teh, tembakau, hingga tebu menjadi salah satu tanaman industri strategis pasca hancurnya harga rempah-rempah di Eropa. Gula kemudian menjadi produk unggulan Hindia Belanda yang membuat mereka mendirikan berbagai pabrik gula berikut rangkaian rel kereta api di Jawa untuk mobilitas pertahanan maupun penopang struktur industri gula. Siapa sangka jika keberadaan pabrik gula ini menjadi titik balik perlawanan kultural para santri pasca perang Jawa. Baik pabrik gula maupun pesantren membentuk ritme hubungan yang unik: antagonistik, relasional, terkadang pula simbiotik. Tulisan di bawah ini menelusuri jejak historis-sosial-politik-kultural berbagai pesantren dan rasionalisasi kedekatan geografisnya dengan mesin industrial-kapitalistik bernama pabrik gula milik Hindia Belanda.

Keyword: pondok pesantren, pabrik gula, industrialisasi, buruh.

Pendahuluan

Dalam salah satu “Tetralogi Pulau Buru”, *Bumi Manusia*, sastrawan Pramoedya Ananta Toer memusatkan perhatiannya pada kesewenang-wenangan industri gula terhadap masyarakat Jawa. Pabrik Gula Toelangan, Sidoarjo, yang menjadi latar penceritaan Pram, adalah tempat pertarungan kelas, diskriminasi, kesewenang-wenangan, penindasan buruh, dan relasi jender yang timpang. Nyai Ontosoroh, salah satu magnet novel ini, adalah anak seorang juru tulis di pabrik gula Toelangan, Sidoarjo, yang hidup di akhir abad 19. Oleh orangtuanya, dia dijual sebagai gundik bagi bule Belanda pemilik pabrik gula. Perjuangan Nyai Ontosoroh dalam melakukan perlawanan dengan cara khas inilah yang mengesankan banyak pembaca.

Melalui penokohan Nyai Ontosoroh dan latarbelakang kehidupan para buruh pabrik gula dan kehidupan sosial di akhir abad 19 hingga tiba era politik etis, Pram menggelar “pertunjukan kata-kata” melalui novelnya. Menjadi pertanyaan penting manakala melihat alasan mengapa

Pram mengambil Pabrik Gula sebagai titik pijak penggambaran zaman. Penulis menduga, Pram sengaja melakukannya, karena dengan jumlah ratusan di sekujur pulau Jawa, pabrik gula menjadi salah satu penanda eksplorasi besar-besaran tanah Jawa untuk kebutuhan industri gula kaum kolonial, sekaligus menggambarkan eksploitasi mengerikan atas para petani tebu dan buruh pabrik.

Robert Van Niel, dalam *Sistem Tanam Paksa di Jawa*, menjelaskan apabila penanaman tebu pertama kali dimasukkan dalam Sistem Tanam Paksa sejak 13 Agustus 1830. Jauh sebelum kebijakan massal ini, sudah ada industri gula tebu yang dikelola kaum pribumi dalam skala kecil yang distribusinya dikelola oleh pengusaha Tionghoa. Se jauh berkaitan dengan Sistem Tanam Paksa, kewajiban penduduk desa hanyalah menanam, merawat, dan menebang tebu. Sebagian ditanam di tanah sewa dengan harga yang murah. Setelah itu, para petani mengangkut batang tebu dari ladang ke pabrik, lalu disambung dengan mengangkut gula olahan ke dermaga, di samping pembayaran tebu mentah yang disetorkan. Proses pengangkutan tebu diatur berdasarkan kontrak perorangan,¹ maupun sekelompok pengusaha angkutan mandiri.

Rel Kereta Api: Urat Nadi Industrialisasi

Untuk mendukung proses industrialisasi di tanah Jawa, kaum kolonialis membuka rangkaian rel kereta api. Dalam buku *"Sejarah Perkeretaapian Indonesia"* (Jilid 1), yang pertama kali mengusulkan pembangunan rel kereta api berdasarkan pertimbangan pertahanan keamanan dan industrialisasi adalah Kolonel Van Der Wijk, pada 15 Agustus 1840. Dia mengusulkan berdasarkan pengalaman di Negara Belanda yang sukses. Ketika tanam paksa dihentikan pada tahun 1870, dan arus modal swasta asing mulai mulai berkecambah di berbagai daerah, maka pertumbuhan pabrik gula yang dikelola oleh swasta juga semakin subur. Rel kereta api juga menjadi urat nadi transportasi yang menghubungkan satu kota dengan kota lainnya, serta menjadi sarana transportasi yang istimewa bagi hasil perkebunan seperti tebu, teh, tembakau dan kopi.

Dengan menggunakan jaringan kereta api yang sambung-menyambung di sekujur pulau Jawa, maka lalu lintas militer dan industri ekonomi semakin meningkat. Proses pengangkutan komoditas unggulan seperti gula, teh, tembakau, hingga hasil tambang yang sebelumnya dilakukan secara manual melalui jalur darat menggunakan kuda dan kereta, maupun melalui jalur sungai, terasa lebih efektif dan *mobile* manakala dilakukan dengan menggunakan kereta api.

Selain itu, dalam pertimbangan militer, akses angkut dan rotasi pasukan akan lebih efektif, cepat dan hemat tenaga dibandingkan dengan menggunakan jalur pos di pesisir Jawa yang dibangun Gubernur Jenderal Daendels. Sehingga stabilitas politik bisa meningkat di berbagai daerah. Dari sisi ekonomi, pembangunan rel kereta api ini juga menumbuhkan industrialisasi di pedalaman. Sebagaimana Amerika Serikat yang dipersatukan oleh *highway* maupun India yang dipersatukan oleh film Bollywood dan rel kereta api di berbagai negara bagian, pedalaman Jawa saat itu dihubungkan oleh rel kereta api.

Dengan dukungan akses transportasi kereta api inilah, pabrik gula semakin tumbuh subur di berbagai daerah yang kontur tanahnya cocok ditanami tebu. Semua karena gula. Perusahaan-perusahaan kereta api bak gerombolan semut uang mengerumuni kebun tebu dan pabrik gula di Jawa Timur. Tercatat 10 perusahaan milik pemerintah Belanda dan swasta beroperasi di provinsi ini. Masing-masing menguasai satu-dua wilayah, seperti Kediri Stoomtram Maatschappij (KSM) yang menguasai Jombang dan Kediri; Mojokerto Stoomtram Maatschappij (MSM) yang beroperasi di Mojokerto dan sekitarnya; serta Babat-Djombang Stoomtram Maatschappij (BDSM), Probolinggo Stoomtram Maatschappij (PbSM), dan Pasoeroean Stoomtram Maatschappij (PsSM).

Maskapai perkeretaapian ini menyediakan angkutan bagi pabrik gula. Total ada 12 pabrik gula yang beroperasi di Jombang dan Kediri, antara lain Pabrik Gula (PG) Tjoekir, Blimbing, Djombang, Menang dan Tegowangi. Sedangkan di Mojokerto terdapat 15 pabrik gula, antara lain PG Pandaan, Dinoyo, Brangkal, Modjoagoong dan beberapa lainnya. Di wilayah Pasuruan setidaknya ada tujuh pabrik gula, antara lain PG Kedawoeng dan PG Wonorejo. Di Probolinggo, ada 10 pabrik gula besar yang mendapat akses angkutan kereta api, antara lain PG Phaiton dan PG Padjarakan.²

¹ Robert Van Niel, *Sistem Tanam Paksa di Jawa* (Jakarta: LP3ES, 2003), 93.

² "Susur Rel: Berkat Manisnya Gula", *Kompas*, Sabtu 16 April 2016, hal. 13

Di Malang, rel kereta api uap dibangun sejak 1897. Jalur yang pertama kali dibangun adalah Malang-Bululawang sepanjang 11 kilometer. Kemudian menyusul pembangunan dari Bululawang ke Gondanglegi, 12 KM, berlanjut ke Talok (7 km) dan Dampit (8 km). Dari Gondanglegi, dibangun pula cabang ke Kepanjen (17 km). Ada juga jalur Singosari-Pakis-Blimbing, Blimbing-Tumpang, Malang-Blimbing, dan Sidayu-Turen. Semua dikelola oleh perusahaan Malang Stoomtram Maatschappij (MSM) perusahaan swasta yang berpusat di Amsterdam yang bergerak di sektor angkutan penumpang dan komoditas perkebunan. Berbagai komoditas, yaitu kopi, tepung, kacang, dan tebu bisa memenuhi 2/3 gerbong sekali angkut. Tebu dibawa ke tiga pabrik gula, yaitu PG Sempalwadak, PG Kreet, dan PG Panggungrejo, juga PG Kebonagung.³

Kerja di pabrik gula tidak selalu bersifat sukarela, meskipun kerja ini mendapatkan upah tambahan. Pengadaan pekerja pabrik sering harus melalui perjanjian dengan kepala desa, agak mirip dengan kewajiban yang diberlakukan bagi pekerja di ladang.

Keberadaan para petani tebu biasanya tidak jauh dari lokasi pabrik gula. Prosesnya dimulai dari persiapan lahan untuk penanaman tebu, yakni membuat parit (*nglaci*), membuat gulutan, memberi pupuk kandang, serta menanam bibit tebu. Setelah bibit tumbuh, pekerjaan selanjutnya adalah melakukan pemeliharaan tanaman tebu mulai dari menyiangi sampai membersihkan kulittebu ketika tebu sudah menjelang tua (*ngletek*). Setelah tugas petani berakhir, maka langkah selanjutnya dilanjutkan oleh pekerja lain, biasanya pekerja lepas, dari mulai penebangan tebu dan transportasi. Sedangkan penggilingan dilakukan oleh pekerja lain, biasanya buruh yang sudah terikat kontrak dengan pabrik.

Berkembangnya industri gula memberikan dampak positif bagi perkembangan perdagangan dan juga mempengaruhi terhadap pola perubahan sosial dan nuansa politik lokal. Akan tetapi, terdapat dampak negatif pula, yaitu maraknya penyakit sosial. Seperti pencurian, penggunaan candu, perjudian hingga prostitusi. Di kawasan Mangkunegaran, di mana Mangkunegara IV mendirikan dua pabrik gula untuk menopang keuangan keraton, masih disediakan perangkat pendidikan dan kesehatan sebelum era Politik Etis diterapkan Belanda pada 1903—, namun di berbagai daerah lain kedua fasilitas ini nyaris tidak disediakan oleh pemilik pabrik. Para petani, kuli, maupun buruh masih buta huruf dengan fasilitas kesehatan yang minim. Mereka tinggal di tangsi yang disediakan pabrik, maupun di perdesaan yang lokasinya berada tidak jauh dari pabrik gula dan lahan tebu yang digarap.

Struktur Organisasi Pabrik Gula dan Kondisi Petani Tebu, Kuli, serta Buruh Pabrik

Ketika tanam paksa berakhir, 1870, Pemerintah Belanda mempersilahkan masuknya para pemodal asing. Mereka mendapatkan keistimewaan dalam sewa tanah dengan durasi hingga 75 tahun, yang dalam UU Agraria disebut sebagai *Erfpacht*.⁴ Pada tahun 1918, undang-undang tersebut direvisi menjadi Grondbuur Ordonantie (UU Sewa Tanah),^f yang berlaku untuk wilayah Jawa dan Madura, kecuali Yogyakarta dan Surakarta. Dalam UU tersebut dinyatakan bahwa perusahaan perkebunan tebu memiliki hak untuk menyewa tanah petani. Baik secara sukarela maupun paksa, untuk jangka waktu 21, 5 tahun.⁵ Bagi pemerintah Hindia Belanda, industri gula menjadi sumber pemasukan yang vital sehingga pabrik gula diberi perlindungan dan bantuan politik secara maksimal. Di zaman keemasan industri gula, 1900-1930, terdapat 179 pabrik gula yang menguasai 196.592 hektar lahan tebu dengan rata-rata 14,8 ton/ hektar. Dengan ekspor 3 juta ton gula, Hindia Belanda menjadi produsen gula terbesar kedua setelah Kuba. Sejak diberlakukannya sistem tanam paksa, sumbangan perkebunan tebu terhadap penghasilan pemerintah pusat memang tinggi.⁶ Hanya saja, ketika kemerosotan ekonomi terjadi pada 1930, dalam waktu empat

³ “Susur Rel: Trem Uap Malang yang Malang”, Kompas, 15 April 2016.

⁴ Aturan sewa tanah hingga puluhan tahun ini mulai menjadi trend di kalangan pejabat kolonial dan bangsawan Jawa sejak era Daendels dan meningkat saat Raffles berkuasa di Jawa. Pramoedya Ananta Toer menyebut, ketika para bangsawan Jawa dimanjakan dengan gelar mentereng sebagai penguasa jagat: Pakubuwono, Hamengkubuwono, Mangkunegoro, hingga Pakualam, saat itu pula sebenarnya mereka telah kehilangan otoritas dan kuasa atas bumi yang didiaminya.

⁵ Dibyo Prabowo, *PT. Perkebunan XX (Persero) dalam Perjalanan Waktu* (Surabaya: Airlangga University Press, 1992), 6

⁶ Sartono Kartodirdjo dan Djoko Suryo, *Sejarah Perkebunan di Indonesia: Kajian Sosial Ekonomi* (Yogyakarta: Aditya Media, 1991), 107-117.

tahun jumlah pabrik gula di Hindia Belanda yang berjumlah 179 pabrik menyusut hingga 54 saja yang aktif memproduksi.⁷

Gurita industri gula ini bisa bertahan lebih dari satu abad karena ditunjang struktur dan sistem yang menempatkan para pejabat Belanda di level puncak dan kaum pribumi di struktur bawah, berikut berbagai peraturan yang memperkuat cengkeraman kolonialisasi gaya baru tersebut. Struktur pabrik gula yang berkuasa hampir satu abad ini terdiri dari administrasi yang berada di posisi puncak.⁸ Mereka memiliki akses langsung ke pemerintah pusat di Batavia. Bahkan pejabat pabrik gula ini menikmati kekuasaan politik yang tidak bisa diintervensi oleh penguasa lokal (pejabat daerah). Di bawahnya terdapat tiga kepala bagian yaitu, pertama, kepala kebun yang bertanggungjawab atas lahan tebu dan kebun secara umum. Kedua, kepala pabrik, yang bertugas menjalankan pabrik, serta ketiga, *book houder* alias pemegang buku yang bertanggungjawab atas urusan pembukuan keuangan dan administrasi pabrik. Tiga level puncak ini dijabat boleh orang Belanda. Di bawahnya lagi ada beberapa kepala seksi yang berfungsi sebagai staf, yang juga terdiri dari bule Belanda.

Setelah itu, staf dibagi menjadi dua lapisan. Lapisan pertama disebut sebagai pegawai satu (pegawai Kelas I), seluruhnya berjumlah 500-100 orang. Baik administrator dan wakilnya beserta para staf ini tinggal di kompleks pemukiman yang tertutup, dijaga ketat, terpisah, eksklusif dan terasing dari lingkungan sekitarnya. Sebagian besar juga merupakan Belanda *totok*, hanya sebagian kecil orang Jawa. Pemukiman ini disebut *loji*. *Loji* dikelilingi oleh pemukiman para pegawai dua (Pegawai Kelas II), meskipun sebagian juga tidak kebagian perumahan. Yang paling merana adalah kelompok ketiga, yaitu buruh yang berkeahlian maupun tidak memiliki keahlian yang layak. Jumlahnya bisa mencapai puluhan ribu orang. Mereka bahkan terbagi lagi menjadi dua kelompok: kelompok yang bekerja secara permanen sepanjang tahun (pegawai tetap dan pegawai harian), dan golongan yang bekerja hanya pada saat musim giling tiba. Golongan terakhir ini dinamakan “buruh kampanye”. Mereka hanya melakukan pekerjaan yang tidak memerlukan keahlian seperti memanen tebu, mengangkut tebu hingga ke pabrik, dan pekerjaan lain yang berkaitan dengan proses pembuatan gula selama musim giling.

Ketika musim giling tiba, jumlah kelompok buruh kampanye ini meningkat. Mereka datang dari berbagai daerah. Meskipun mereka bekerja lebih keras dan berat memotong dan mengangkut tebu ke lori namun upahnya relatif sedikit. Kedatangan mereka juga diiringi kelompok lain, yaitu para pedagang makanan, penjual rokok, penyedia jasa, penghibur, hingga para bandar judi. Kelompok kedua (pegawai Kelas II) yang tidak memiliki mobilitas *social vertical*, pada akhirnya lebih dekat dengan pegawai kelas III dan para buruh kampanye ini. Dengan demikian, terjadi kontradiksi dan diskriminasi di sini. Di satu pihak, penghuni *loji* mendapatkan layanan berkelas dan eksklusif, di pihak lain ada puluhan ribu buruh rendahan yang hidup dalam kondisi menyedihkan.

Struktur yang menindas, perlakuan yang diskriminatif, ketidakpastian ekonomi uang (*cash economy*) dan kerentanan buruh terhadap fluktuasi harga komoditi dunia berperan pada terbentuknya gaya hidup yang khas di kalangan buruh yang tidak memiliki keahlian memadai. Gaya hidup ini umumnya bersifat sekuler, terfokus pada kebutuhan hari ini ketimbang hari esok. Rejeki yang didapat langsung dihabiskan di meja judi, untuk hiburan, prostitusi, maupun kebutuhan hedonistik lainnya.

Pada akhirnya, para buruh ini membentuk komunitas perambah yang dibangun berdasarkan kohesi sosial yang longgar. Dengan kata lain, mereka hidup terpisah dari lingkungan sekitarnya. Parade komunitas ini biasanya berlangsung seiring dengan berlangsungnya musim giling pabrik gula. Mereka berpesta dengan menggelar “ritual sekuler” seperti pertunjukan ludruk, perjudian, menenggak minuman keras, hingga tari erotis, dan prostitusi.⁹

Meskipun juragan pabrik tebu kaya raya, namun tidak dengan para petani dan buruh pabrik. Dengan kondisi lahan pertanian yang menyempit dan didominasi tebu di areal persawahan

⁷ Hiroyosi Kano, *Di Bawah Asap Pabrik Gula: Masyarakat Desa di Pesisir Jawa Sepanjang Abad ke-20* (Yogyakarta: Akatiga & UGM Press, 1996), 49.

⁸ Sebutan administrator ini kemudian disebut sebagai direktur setelah nasionalisasi pabrik gula pada 1957.

⁹ Hermawan Sulistyio, *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (Jombang-Kediri 1965-1966)* (Jakarta: Pensil 234, 2011), 118.

mereka, maka kondisi kesejahteraan jauh dari kata layak. Demikian juga dengan tingkat pendidikan dan kesehatan yang minim. Kondisi ini diperparah dengan adanya penyakit sosial seperti pencurian, perampokan, candu, dan prostitusi. Gaji buruh yang tidak seberapa, maupun penghasilan panen yang jauh dari kata cukup banyak dihabiskan di meja judi.

Kondisi ini terjadi di berbagai daerah, sehingga kemudian membuat para ulama memilih merapat dan memberikan pencerahan di kantong-kantong pemukim yang berisi para buruh kelas tiga maupun buruh kampanye ini. Mereka merintis langgar yang dijadikan sebagai pusat pengajaran, kemudian diikuti dengan pendirian kamar-kamar yang disediakan bagi para santri. Mereka mendidik penduduk dengan ilmu agama, memberikan pencerahan, dan menjadi oase di antara kegersangan spiritual.

KH. Hasyim Asy'ari, Jaringan Santrinya, dan Pemukiman Perambah

Ada banyak pesantren yang berdiri jauh sebelum kemerdekaan dan secara geografis lokasinya berdekatan dengan pabrik gula. Hubungan keduanya juga unik, kadang antagonistik, harmonis, kadang pula simbiotik. Namun pasang surut hubungan antara lembaga pendidikan dengan lembaga industri, baik secara struktural maupun kultural-politis, membuktikan apabila pesantren adalah sebuah lembaga pendidikan sekaligus lembaga budaya yang memiliki elastisitas sosial dan daya tahan kultural yang luar biasa. Hal ini terbukti, beberapa pabrik gula sudah tidak lagi memproduksi, karena berbagai alasan dan tantangan, namun pesantren yang berada di sampingnya tetap bertahan, bahkan berkembang pesat.

Pesantren yang berdampingan dengan pabrik gula yang paling mencolok tentu saja Ponpes Tebuireng yang berseberangan dengan Pabrik Gula Tjoekir. Ketika pabrik gula ini didirikan pada tahun 1884 oleh NV Kooy dan Coster Van Voorhout, wilayah di sekitarnya lambat laun berkembang menjadi komunitas perambah yang antara lain menjadi sentra kehidupan buruh yang kelam. Dari sisi nama saja, "Tebu Ireng", menunjukkan antara lain pengaruh industrialisasi melalui perkebunan tebu. Nama Tebu Ireng kemudian digabung menjadi Tebuireng, tanpa spasi. Dalam terminologi ilmu nahwu, penggabungan dua nama menjadi satu seperti itu disebut sebagai *Murakkab Majzi*.

Pada 26 Rabiul Awal 1317 H yang bertepatan dengan 3 Agustus 1899, KH. M. Hasyim Asy'ari mendirikan sebuah bangunan kecil yang terbuat dari anyaman bambu dengan ukuran 6 x 8 meter. Bangunan sederhana ini disekat menjadi dua. Bagian belakang digunakan sebagai tempat tinggal, sedangkan bagian depan digunakan sebagai langgar alias musalla. Saat itu santrinya hanya 8 orang. Tiga bulan kemudian santrinya menjadi 28 orang. Kehadiran Kiai Hasyim di perkampungan perambah ini tentu saja mendapatkan pertentangan. Fitnah datang bertubi-tubi. Bahkan para santri memilih tidur bergerombol di tengah langgar, takut tusukan beda tajam yang seringkali diarahkan ke dinding *gedhek*. Di luar, Kiai Hasyim juga mendapatkan intimidasi agar menghentikan dakwahnya. Bahkan para santri juga mendapatkan ancaman agar meninggalkan Kiai Hasyim. Melihat gangguan yang semakin kuat, Kiai Hasyim akhirnya meminta bantuan dari para sahabatnya yang berasal dari Banten, antara lain Kiai Saleh Benda, Kiai Abdullah Panguragan, Kiai Sansuri Wanantara, dan Kiai Abbas Abdul Jamil Buntet, Cirebon. Mereka diundang secara khusus untuk melatih para santri pencak silat, sehingga kemampuan beladiri ini membuat para santri semakin percaya diri untuk melindungi dirinya maupun gurunya.

Pada akhirnya, setelah bertahun-tahun, langgar sederhana ini berkembang menjadi pondok pesantren dan mendapatkan apresiasi dari masyarakat. Kharisma dan keilmuan Kiai Hasyim semakin diakui. Kampung yang dihuni komunitas perambah buruh tebu ini berubah lebih agamis berkat sentuhan dakwah tanpa kekerasan yang dilakukan oleh Kiai Hasyim. Bahkan, ketika salah satu anak dari pimpinan PG Tjoekir yang berkebangsaan Belanda menderita sakit parah dan dalam kondisi kritis, dia akhirnya sembuh berkat air doa (*suwuk*) dari Kiai Hasyim.¹⁰

Yang menarik adalah, jaringan para santri Kiai Hasyim Asy'ari di kemudian hari juga mendirikan pesantren yang lokasinya tidak jauh dari pabrik gula. Seolah terdapat pola unik apabila sasaran dakwah yang paling urgen adalah kawasan loji, pemukiman buruh pabrik,

¹⁰ Mubarak Yasin, dkk., *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2011), 5-6.

para petani tebu, dan komunitas perambah. Hal ini bisa dilacak dari setidaknya beberapa pesantren, antara lain, saat KH. Abdul Karim (Mbah Manab) mendirikan Ponpes Lirboyo pada 1910 yang keberadaannya tidak jauh dari PG Pesantren Baru. Lirboyo melakukan perlawanan kultural dan spiritual terhadap budaya perambah PG Pesantren Baru yang didirikan oleh NV Javasche Cultuur Mijdua tahun setelah Lirboyo berdiri. Meskipun polanya terbalik, Lirboyo dulu (1910) baru kemudian PG Pesantren Baru berdiri (1912), namun secara embrio, terdapat pabrik gula kuno sebelum NV Javasche Cultuur Mij membangun pabrik yang lebih besar. Nama PG Pesantren Baru sendiri dinisbatkan pada lokasi wilayah, yaitu daerah (Kecamatan) "Pesantren". Dari sisi nama, jelas ada keterkaitan antara kaum "santri" yang bermukim di situ, yang kemudian berkembang menjadi nama wilayah. Perlawanan kultural di bidang edukasi keagamaan yang dilakukan Lirboyo ini kemudian dibantu oleh Ponpes al-Falah, Ploso, yang didirikan pada tahun 1925 oleh alumni Tebuireng lainnya, KH. Djazuli Utsman. Di sekitar PG Mritjan, Kec. Mojoroto, Kediri, yang dibangun oleh Nationale Industrie en Landbouw Mij NV pada 1903, ada beberapa pesantren yang menyangga keilmuan agama. Di antara yang bertahan adalah PP. Al-Hasyimi.

Baik Lirboyo maupun Ploso membentuk front perlawanan secara cerdas dengan mendampingi dan mendidik para santri yang merupakan anak-anak dari kaum buruh pabrik gula maupun para petani tebu, dan kaum marginal lainnya. Sepola dengan Tebuireng, Lirboyo dan Ploso, salah satu santri Kiai Hasyim lainnya, KH. Bisri Syansuri, juga mendirikan Pondok Pesantren Mambaul Maarif, pada 1917, di Denanyar. Unikny, lokasi pesantren ini juga tidak jauh dari Pabrik Gula Djombang Baru, yang didirikan pada tahun 1895 oleh Anemaat & Co (yang kemudian diambil alih oleh NV Perusahaan Perkebunan Djombang Baru pada tahun 1957). Keberadaan Denanyar ini juga ditopang oleh PP. Bahrul Ulum Tambakberas, yang meskipun lebih tua dibandingkan dengan usia PG Djombang Baru, namun tetap memiliki kontribusi berarti dalam dakwah di masyarakat yang terdampak industrialisasi.

Sedangkan di Tulungagung ada Pabrik Gula Modjopanggung yang secara geografis dekat dengan Pondok Menara Al Fattah Mangunsari Kedungwaru. Pesantren ini didirikan oleh KHR. Abdul Fattah pada tahun 1935. Sedangkan PG Modjopanggung didirikan pada 1852, ketika era tanam paksa berlangsung. Dari sisi sanad keilmuan, KHR. Abdul Fattah belajar hadits kepada KH. Hasyim Asyari.

Jaringan santri KH. Hasyim Asy'ari lainnya, KH. Zaini Mun'im mendirikan Pesantren Nurul Jadid tidak jauh dari lokasi PG Paiton. Pabrik gula ini sudah hancur. Namun apabila dilihat berdasarkan peta, keberadaan PP. Nurul Jadid menjadi penopang dakwah agama bagi masyarakat saat hingga kini. Bahkan keberadaan beberapa pabrik gula di Probolinggo juga membuat beberapa investor Belanda tertarik menanamkan modalnya untuk membuat rel kereta api yang membujur dari Probolinggo kota hingga ke Paiton. Keberadaan rel kereta api di Probolinggo ini yang juga tercatat sebagai salah satu jalur tertua di Jawa. Jalur dari Probolinggo ini bersambung dengan jalur kereta api di Pasuruan, yang juga menjadi urat nadi industri gula yang berporos di PG Kedawoeng, salah satu pabrik gula dengan kualitas produk ekspor. Selanjutnya Pasuruan yang juga menjadi terkenal karena menjadi stasiun percobaan gula sedangkan Probolinggo menjadi sentra distribusi dan pengapalan produk-produk untuk gula, tembakau dan beras.¹¹

Dalam satu rangkaian dengan PP. Nurul Jadid di Paiton Probolinggo, ada pesantren yang lebih tua, PP. Zainul Hasan, Genggong. Lokasinya juga tidak jauh dari PG Padjarakan. Pondok Pesantren yang saat ini diasuh oleh KH. Mutawakkil Alallah ini merupakan pesantren kuno yang didirikan oleh Syekh Zainul Abidin pada tahun 1839. Pendirian pesantren ini juga berada dalam jarak yang tidak jauh dari Pabrik Gula Padjarakan yang berdiri sejak 1832. Penulis menduga, kedatangan Syekh Zainul Abidin yang berasal dari Maroko, Afrika Utara, dan sebelumnya mondok di Sidoresmo, Surabaya, antara lain menyasar perkampungan yang menjadi penyangga industri gula di kawasan ini. Setelah pemerintah Belanda memberikan keleluasaan bagi pihak swasta untuk terlibat masuk dalam industri yang menguntungkan ini, maka perusahaan Anamaet & Co masuk menjadi pengelola swasta pasca liberalisasi industri, 1870. Sampai saat ini, ketika produksi PG

¹¹ Achmad Taufik, *Sejarah Perkembangan Pabrik Gula Gending, Kabupaten Probolinggo, Jawa Timur (1830-2010)*, Penelitian di Universitas Negeri Malang, 2010.

Padjarakan mulai menurun setelah beroperasi lebih dari 150 tahun, maka PP. Zainul Hasan semakin berkembang dengan berbagai unitnya dan ditopang keberadaan 20.000 santri.

Di wilayah timur Probolinggo, tepatnya di Kabupaten Situbondo, KH. As'ad Syamsul Arifin, salah seorang santri KH. Hasyim Asy'ari yang lain, juga mengembangkan pesantren yang dirintis oleh ayahnya, KH. Syamsul Arifin. Sungguh bukan merupakan kebetulan apabila keberadaan PP. Salafiyah Syafi'iyah ini juga berdekatan dengan Pabrik Gula Asembagus, Situbondo, yang didirikan pada tahun 1891. PG Asembagus ini adalah salah satu mesin industri gula di wilayah timur selain PG Olean, PG Pandji, dan PG Wringin Anom.

Di Jember, salah satu santri KH. Hasyim Asy'ari yang berasal dari Rembang, KH. Djauhari Zawawi, merintis pendirian PP. Assunniyah pada tahun 1942. Lokasi pesantren ini sangat dekat dengan Pabrik Gula Gunungsari, Kecamatan Kencong. Pasca industrialisasi besar-besaran di pedalaman timur, ada sedikitnya empat pabrik gula yang didirikan oleh Belanda di daerah Jember, antara lain PG Semboro, PG Bedadung, PG Jatiroto (sekarang masuk wilayah Lumajang), dan PG Gunungsari di Kencong. Kiai Djauhari merintis pengajian di lokasi yang berdempetan dengan perumahan pegawai Pabrik Gula Gunungsari. Setelah dinasionalisasi pada 1957, pabrik gula ini masih beroperasi untuk beberapa saat sebelum kemudian tutup. Sedangkan PP. Assunniyah semakin berkembang hingga saat ini.

Di Banyuwangi, ada seorang ulama NU yang juga santri Kiai Kholil Bangkalan. Namanya Kiai Soleh, Lateng, Banyuwangi. Lahir pada 1862, Kiai Soleh nyantri kepada Kiai Kholil Bangkalan sebelum melanjutkan pendidikannya di Haramain. Setelah kembali ke tanah air, dia bergabung dengan Sarekat Islam. Ketika KH. Hasyim Asy'ari mendirikan NU, Kiai Soleh memilih bergabung dengan organisasi baru ini bahkan menyatakan kesediaannya sebagai tuan rumah Mukthamar NU ke-IX tahun 1934. Sahabat Kiai Hasyim Asy'ari ini juga merintis dakwah di kawasan hitam yang merupakan basis buruh dan kaum petani tebu tak jauh dari Pabrik Gula Sukowidi yang berdiri pada 1895. Selain Kiai Soleh, ada pula pondok pesantren yang dirintis oleh KH. Abdullah Faqih di Cemoro, Balak, Rogojampi, pada tahun 1911. Sedangkan Kiai Hasyim mendirikan pesantren yang tak jauh dari Cemoro. Kedua kiai ini memilih berdakwah di kawasan yang tak jauh dari Pabrik Gula Rogojampi, yang berdiri sejak 1893.

Di Yogyakarta, Jawa Tengah dan Jawa Barat, pertumbuhan industri gula tidak segencar di Jawa Timur. Sebab, selain cuaca dan kontur tanah, hal ini juga dipengaruhi oleh daya serap dan daya tahan perusahaan dalam melakukan pola ekspor ke luar negeri. Meskipun tidak sebanyak di Jawa Timur, namun tetap saja keberadaan pondok pesantren menyisakan pola yang hampir sama dengan wilayah timur, yaitu lokasinya tidak jauh dari pabrik gula. Hal ini, misalnya, ditunjukkan oleh KH. Munawwir yang merintis pendidikan agama Islam di Krapyak, yang lokasinya juga tidak jauh dari Pabrik Gula Madukismo milik Keraton Yogyakarta.

Di Jawa Tengah, khususnya di Kendal, ada PP. Asrama Pelajar Islam Kauman (APIK) Kaliwungu Kendal, yang berdiri pada tahun 1919, berdekatan dengan PG Kaliwungu yang saat ini hanya menyisakan puing-puing. PG Kaliwungu didirikan oleh NV Cultuuronderneming Kaliwungu Plantaran.¹² Akibat pendudukan Jepang, banyak pabrik gula di Kendal yang tutup, antara lain PG Gemuh, PG Puguh, dan PG Kaliwungu. Sedangkan yang masih beroperasi hingga 1997 hanyalah PG Cepiring. Menurut cerita tutur, di sekitar pondok dulu banyak tanaman tebu yang dipelihara untuk kebutuhan suplai ke PG Kaliwungu maupun PG Cepiring. Di titik-titik ini terdapat perkampungan yang juga masuk dalam binaan pesantren APIK. Di Jawa Barat, Ponpes Buntet lokasinya tidak jauh dari PG Sendanglaut.

Pesantren dan Kontestasinya dengan Kaum Kiri

Dalam sistem kapitalisme, buruh memang menjadi pihak yang dieksploitasi. Mereka diperas tenaganya untuk menghasilkan apa yang disebut sebagai nilai lebih (*surplus value*). Akan tetapi nilai lebih ini tidak kembali kepada buruh, melainkan kembali pada pihak pengusaha (kaum kapitalis). Dalam hal ini, buruh hanya menerima upah tertentu dari majikannya, dan upah

¹² Lina Farida, "Pabrik Gula Cepiring Kendal Pasca Nasionalisasi, 1957-2008", dalam *Journal of Indonesian History*, Vo. 3, tahun 2014 hlm. 34-41.

tersebut sama sekali tidak merepresentasikan pembagian keuntungan dari nilai lebih yang dipeoleh oleh pihak perusahaan.¹³ Keberadaan buruh sebagai pihak yang dieksplotasi ini yang kemudian menjadi obyek garapan kaum kiri. Sentra organisasi buruh tumbuh subur di era “Zaman Bergerak” (dalam istilah Takashi Shiraishi), di saat rakyat mulai tergerak mengorganisir diri sejak awal 1910. Organisasi perburuhan menyedot minat kaum buruh di sentra industri gula dan jawatan kereta api.

Ketika zaman bergerak, para pegawai perkeretaapian dan pabrik gula menjadi salah satu magnet agar berhimpun dan bergerak. **Suryopranoto**, salah satu tokoh sarekat Islam adalah salah satupakarpemogokan massal di kalangan kaum buruh. Kelak pamornya mulai digerogoti Semaoen, seorang pemuda yang pernah menjadi sekretaris organisasi buruh kereta api. Nama terakhir ini dikenal sebagai pentolan Sarekat Islam Merah yang berafiliasi dengan komunis dan turut andil dalam memecah Sarekat Islam menjadi dua kubu: SI Putih yang tetap dikomando HOS Tjokroaminoto dan SI Merah yang lebih progresif-radikal karena selain dikomando para pamuda juga berafiliasi pada ideologi komunisme dan terinspirasi dari Revolusi Bolshevik, 1917.

Di kemudian hari, pasca proklamasi 1945, solidaritas serikat buruh kereta api dan kaum buruh pabrik gula yang digalang kaum kiri semakin menguat.¹⁴ Di Madiun, PKI merawat dengan baik serikat pegawai dua industri ini sehingga kelak, manakala pada September 1948 mereka melakukan pemberontakan, salah satu unsur terpenting yang bergerak lincah adalah serikat buruh. Di Pabrik Gula Pagottan dan PG Gorang Gareng Magetan, mereka dengan didukung tentara yang berafiliasi komunis, melakukan penculikan kepada banyak pegawai, tentara dan ulama. Salah satu kiai yang ditangkap adalah KH. Shiddiq, Prambon, Madiun. Kiai Shiddiq ini adalah salah satu pimpinan Lasykar Sabilillah Madiun yang tiga tahun sebelumnya terlibat aktif dalam Pertempuran 10 Nopember 1945. Menurut KH. Masyhudi, mertuanya tersebut adalah salah satu kiai kanuragan yang sangat dihormati kalangan pendekar Madiun. Para pegawai PG Pagottan datang ke rumahnya menggunakan kereta kuda dan mempersilahkan agar Kiai Shiddiq memimpin doa di pabrik gula. Karena tidak curiga, Kiai Shiddiq mengabulkan undangan ini dan itulah terakhir kali Kiai Shiddiq dilihat keluarganya. Bersama para korban lainnya, jasad beliau dikubur di sebuah sumur tua di Desa Kresek, Madiun. Saat ini di lokasi pembantaian itu didirikan monument mengingat kekejaman PKI tahun 1948.¹⁵

Selain di pabrik gula Pagottan, Madiun, serikat buruh yang berafiliasi komunis juga punya basis kuat di PG Gorang-Gareng, Magetan. Mereka antara lain juga ikut digerakkan dalam aksi penculikan dan pembantaian para kiai dan pejabat di wilayah Madiun yang pro Sukarno-Hatta. Jika buruh pabrik Pagottan dengan dukungan tentara menculik dan membunuh Kiai Shiddiq, maka buruh PG Gorang-Gareng menculik dan membunuh beberapa ulama, seperti KH. Mursyid yang berasal dari PP. Sabilal Muttaqin, Takeran, Magetan, juga KH. Hamid Dimyathi dari Pondok Tremas, Pacitan.

Meskipun berhasil dipadamkan, namun di tangan PKI Muda seperti Aidit, Njoto dan Lukman, PKI bermatamorfosa menjadi partai politik mencorong dalam Pemilu 1955. Setelah itu pertumbuhan pengikut serikat buruh yang berafiliasi dengan PKI semakin tumbuh subur. Di PG Mritjan Kediri dan PG Tjoekir, Jombang, dalam catatan Hermawan Sulisty, pegawai kelas II banyak yang berafiliasi secara politik dengan PNI. Sedangkan kaum buruh kelas III dan buruh kampanye, mereka terpesona dengan kampanye merakyat ala PKI dan berbagai pendekatan kerakyatan serta janji-janji revolusioner. Namun gesekan lebih kuat berlangsung bukan antara buruh pro PKI dengan pro PNI, melainkan antara buruh pro PKI dengan kaum santri yang berafiliasi dengan

¹³ Abdul Jalil, *Teologi Buruh* (Yogyakarta: LKiS, 2008), 69.

¹⁴ Salah satu peristiwa yang menghebohkan adalah aksi spontan kaum “revolusioner” di awal kemerdekaan. Kaum proletariat tak bertanah dalam jumlah besar, adanya markas PKI yang kuat, serta pemihakan kaum elit lokal kepada pemerintah kolonial dan industri gula, mungkin sekali menjadi faktor penting bagi sifat radikal dan revolusi di yang terjadi di Tegal, Brebes dan Pemalang atau yang disebut oleh Anton E. Lucas sebagai “Peristiwa Tiga Daerah”. Selengkapnya baca Anton Lucas, *One Soul, One Struggle: Peristiwa Tiga Daerah* (Yogyakarta: Resist Book. 2004).

¹⁵ Wawancara dengan KH. Masyhudi, tahun 2006, silam.

NU, maupun dengan Sarikat Buruh Muslimin Indonesia (underbow buruh NU), di kampung-kampung penyangga pabrik gula. Kampung buruh dan petani tebu ini seolah menjadi “arena bebas” pertarungan ideologis dan kontestasi kubu komunis dan kubu NU, khususnya menjelang pecahnya G-30/PKI.

Kesimpulan

Berdirinya pabrik gula secara positif menyediakan lapangan kerja bagi kaum pribumi, namun ekspek negatifnya lebih banyak. Selain eksploitasi besar-besaran atas tanah dan tenaga kerja di Jawa, masalah lain juga tak kalah penting. Kantong pemukiman kaum buruhrendahan yang menderita, masyarakat lebih banyak menggunakan upahnya untuk aktivitas konsumtif-hedonis, serta gaya hidup yang tidak teratur.

Meskipun pernah menjadi komoditas andalan dan menjadi salah satu raksasa industri kolonial, namun pasca krisis tahun 1930, nuansa kehancuran pabrik gula mulai kelihatan. Keruntuhan ini semakin terlihat pada saat Jepang datang, 1942. Lahan perkebunan tebu banyak dialih fungsikan menanam pohon jarak yang dianggap lebih berguna untuk diolah menjadi bahan bakar mesin pesawat terbang, dan pabrik gula banyak dialihfungsikan sebagai gudang mesiu dan logistik. Ketika Jepang hengkang, lalu Sekutu datang, maka beberapa pabrik gula yang tersisa sengaja dibumihanguskan oleh gerilyawan republik. Tujuannya agar tidak diambil alih kembali oleh Belanda yang membonceng Sekutu. Hal ini misalnya menimpa Pabrik Gula Gending Probolinggo. Para gerilyawan juga membakar tanaman tebu yang ada di sekitarnya. Sehingga dalam perjalanan zaman, banyak pabrik gula yang berguguran dengan berbagai problematikanya masing-masing, antara lain:

Pertama, pendudukan tentara Jepang. Kedua, aksi pembakaran yang dilakukan oleh gerilyawan republik. Ketiga, nasionalisasi yang dilakukan pemerintah pada 1957 yang ternyata tidak diikuti oleh penyediaan sumberdaya manusia yang baik. Keempat, manajemen dan tata kelola yang buruk. Kelima, penyakit tebu, harga sewa tanah yang mahal, patokan harga gula yang tidak sebanding dengan modal, alih fungsi lahan, dan sebagainya.

Meskipun banyak pabrik gula gulung tikar dan hanya menyisakan beberapa saja, namun keberadaan pesantren yang mengiringinya tetap bertahan dengan berbagai dinamikanya. Tebuireng, Denanyar, Lirboyo, Ploso, Genggong, Paiton, Sukorejo-Asembagus dan lain sebagainya malah semakin berkembang dengan jumlah santrinya yang jika ditotal mencapai ratusan ribu. Hal ini membuktikan apabila konsistensi, sikap menghadapi perubahan zaman, dan metodologi bertransformasi secara jelas turut membuat pesantren bertahan hingga kini.

Daftar Pustaka

- Dibyo Prabowo. *PT. Perkebunan XX (Persero) dalam Perjalanan Waktu*. Surabaya: Airlangga University Press, 1992.
- Farida, Lina. “Pabrik Gula Cepiring Kendal Pasca Nasionalisasi, 1957-2008”, dalam *Journal of Indonesian History*, Vo. 3, tahun 2014.
- Jalil, Abdul. *Teologi Buruh*. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Kartodirdjo, Sartono dan Djoko Suryo. *Sejarah Perkebunan di Indonesia: Kajian Sosial Ekonomi*. Yogyakarta: Aditya Media, 1991.
- Kano, Hiroyosi. *Di Bawah Asap Pabrik Gula: Masyarakat Desa di Pesisir Jawa Sepanjang Abad ke-20*. Yogyakarta: Akatiga & UGM Press, 1996.
- Lucas, Anton. *One Soul, One Struggle: Peristiwa Tiga Daerah*. Yogyakarta: Resist Book. 2004.
- Niel, Robert Van. *Sistem Tanam Paksa di Jawa*. Jakarta: LP3ES. 2003.
- Sulistyo, Hermawan. *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (Jombang-Kediri 1965-1966)*. Jakarta: Pensil 234, 2011.
- Taufik, Achmad. “Sejarah Perkembangan Pabrik Gula Gending, Kabupaten Probolinggo, Jawa Timur (1830-2010)”, Penelitian di Universitas Negeri Malang, 2010.

Yasin, Mubarak, dkk. *Profil Pesantren Tebuireng*. Jombang: Pustaka Tebuireng. 2011.

Wawancara dengan KH. Masyhudi, tahun 2006

Kompas, "Susur Rel: Berkat Manisnya Gula", Sabtu 16 April 2016.

Kompas, "Susur Rel: Trem Uap Malang yang Malang", 15 April 2016.

Curriculum Vitae

Rijal Mumazziq Z, adalah dosen tetap STAI AL-FALAH ASSUNNIYAH KENCONG JEMBER sekaligus Kaprodi Ahwalus Syakhsiyyah di kampus yang sama. Mengampu mata kuliah Fiqh Siyasah dan Sejarah Peradilan Islam. Dia menamatkan pendidikan S1 & S2 di UIN Sunan Ampel Surabaya. Nomor kontak: 085-645-311-110. Bisa dihubungi di rijalmz@gmail.com

Tingkat Pemahaman Mahasiswa Terhadap Prinsip Ekonomi Islam (Studi Kasus Pada Mahasiswa Fakultas Ekonomi Universitas Islam Malang)

Oleh:

M. Syaiful Padli

Universitas Islam Malang

Email: Fadlimustahiq@gmail.com

Abstrak

Islam sebagai agama, memuat ajaran yang universal dan komprehensif. Universal artinya bersifat umum dan komprehensif artinya mencakup seluruh bidang kehidupan. Salah satu aspek yang kurang mendapat kesadaran masyarakat umum adalah bidang ekonomi, termasuk kalangan mahasiswa. Minimnya pemahaman akan ekonomi islam yang dimiliki mahasiswa saat ini kemungkinan disebabkan oleh telatnya perkembangan sistem ekonomi islam di Indonesia dan telah didahului oleh sistem ekonomi konvensional. Salah satu cara agar sistem ekonomi islam semakin dikenal adalah melalui bidang pendidikan, sehingga para mahasiswa juga umat muslim pada umumnya dapat mempelajari akan ilmu pengetahuan ekonomi islam sejak dini.

Tujuan penelitian ini untuk mengetahui tingkat pemahaman mahasiswa terhadap prinsip ekonomi islam.

Penelitian ini dilakukan di fakultas ekonomi Universitas Islam Malang dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan teknik kuesioner dan wawancara, jumlah sampel kuesioner sebanyak 100 mahasiswa.

Berdasarkan penelitian diatas dapat disimpulkan bahwa rata-rata mahasiswa fakultas ekonomi Universitas Islam Malang paham terhadap prinsip ekonomi islam, dengan tingkat pemahaman sebesar 76,175 % sehingga perlu ditingkatkan lagi karena prinsip ekonomi islam tersebut merupakan pedoman dalam kegiatan ekonomi seorang muslim untuk mendapatkan ridho Allah SWT.

Kata kunci: pemahaman, prinsip, ekonomi, islam

I. PENDAHULUAN

Fiman Allah SWT dalam Q.S. Al Maidah : 3 yang artinya :”...Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu....”Dapat diartikan bahwa Islam merupakan suatu

sistem hidup dan suatu pedoman hidup (*way of live*) yang sempurna. Sebagai suatu pedoman hidup, ajaran Islam terdiri atas aturan-aturan yang mencakup keseluruhan sisi kehidupan manusia. Secara garis besar, aturan-aturan tersebut dapat dibagi kedalam tiga bagian yaitu aqidah, akhlak dan syariah. Dua bagian pertama, aqidah dan akhlak bersifat konstan, sedangkan syariah senantiasa berubah sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan kehidupan manusia.

Sesuai dengan skema Zarqa, syariah terdiri atas bidang Muamalah (sosial) dan bidang Ibadah (ritual). Ibadah merupakan sarana manusia untuk berhubungan dengan Sang Pencipta-Nya (*hablum minallah*) sedangkan muamalah digunakan sebagai aturan main manusia dalam berhubungan dengan sesamanya (*hablum minanass*). Muamalah inilah yang menjadi obyek paling luas yang harus digali manusia dari masa ke masa, karena seiring dengan perkembangan kebutuhan hidup manusia akan senantiasa berubah.

Ekonomi sebagai bagian dari muamalah, yang mana didalamnya terdapat aktifitas produksi, distribusi, dan konsumsi seharusnya juga mendapatkan perhatian yang lebih dari kalangan umat muslim, hal ini dikarenakan konsep dasar dan prinsip ekonomi dalam islam berbeda dengan konsep dasar dan prinsip ekonomi pada umumnya (konvensional). Perhatian yang lebih tersebut harus terus senantiasa dilakukan agar tujuan hidup manusia untuk berada di jalan lurus (*shiratal mustaqim*) dapat tercapai. Salah satunya pada bidang pendidikan, yakni universitas islam atau lembaga perguruan tinggi islam yang didirikan untuk menghasilkan intelektual muslim ulama dan ulama yang intelek.

Saat ini mahasiswa dikampus islam masih memiliki pemahaman yang rendah akan ekonomi islam, kemungkinan disebabkan oleh telatnya perkembangan sistem ekonomi islam di Indonesia dan telah didahului oleh sistem ekonomi konvensional

Atas dasar inilah peneliti melakukan penelitian tentang “Tingkat Pemahaman Mahasiswa Terhadap Konsep Dasar Dan Prinsip Ekonomi Islam (Studi Kasus Pada Mahasiswa Fakultas Ekonomi Universitas Islam Malang)”.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui tingkat pemahaman mahasiswa terhadap prinsip ekonomi islam.

Manfaat penelitian adalah (1) Bagi kampus dapat memberikan informasi kepada kampus, yang selanjutnya dapat digunakan untuk menyusun kebijakan dan pengambilan keputusan penempatan penempuhan mata kuliah yang berkaitan dengan ekonomi islam. (2) Bagi pembaca dapat dijadikan sebagai referensi penelitian dimasa mendatang dalam mengkaji masalah tingkat pemahaman mahasiswa terhadap prinsip ekonomi islam.

Ekonomi Islam adalah ilmu yang mempelajari perilaku ekonomi manusia yang perilakunya diatur berdasarkan aturan agama islam dan didasari dengan tauhid sebagaimana dirangkum dalam rukun iman dan rukun islam (Yusuf As Sabatatin, 2014).

Prinsip ekonomi islam menurut Metlwally (dalam Eko Suprayitno, 2005) secara garis besar dapat dijabarkan sebagai berikut :

- a. Sumber daya dipandang sebagai amanah Allah kepada manusia. Sehingga pemanfaatannya haruslah bisa dipertanggungjawabkan di akhirat kelak. Implikasinya adalah manusia harus menggunakannya dalam kegiatan yang bermanfaat bagi dirinya dan orang lain.
- b. Kepemilikan pribadi diakui dalam batas-batas tertentu yang berhubungan dengan kepentingan masyarakat dan tidak mengakui pendapatan yang diperoleh secara tidak sah.
- c. Bekerja adalah kekuatan penggerak utama kegiatan ekonomi Islam (Q.S. 4:29). Islam mendorong manusia untuk mendapatkan materi/harta dengan berbagai cara, asalkan mengikuti aturan yang telah ditetapkan. Hal ini dijamin oleh Allah bahwa Allah telah menetapkan rizki setiap makhluk yang diciptakan-Nya.
- d. Kepemilikan kekayaan tidak boleh hanya dimiliki oleh segelintir orang-orang kaya, dan harus berperan sebagai kapital produktif yang akan meningkatkan besaran produk nasional dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.
- e. Islam menjamin kepemilikan masyarakat dan penggunaanya dialokasikan untuk kepentingan orang banyak. Prinsip ini didasari oleh sunnah Rasulullah yang menyatakan bahwa masyarakat mempunyai hak yang sama atas air, padang rumput dan api.

- f. Seorang muslim harus tunduk pada Allah dan hari pertanggungjawaban di akhirat (Q.S. 2:281). Kondisi ini akan mendorong seorang muslim menjauhkan diri dari hal-hal yang berhubungan dengan *maisir, gharar*, dan berusaha dengan cara yang *batil*, melampaui batas, dan sebagainya.
- g. Zakat harus dibayarkan atas kekayaan yang telah mencapai batas (nisab). Zakat ini merupakan alat distribusi sebagian kekayaan orang kaya yang ditujukan untuk orang miskin dan mereka yang membutuhkan. Menurut pendapat para ulama, zakat dikenakan 2,5 % untuk semua kekayaan yang tidak produktif, termasuk didalamnya adalah uang kas, deposito, emas, perak dan permata, dan 10 % dari pendapatan bersih investasi.
- h. Islam melarang riba dalam segala bentuknya. Secara tegas dan jelas hal ini tercantum dalam Q.S. 30:39, 4:160-161, 3:130 dan 2:278-279.

II. METODE PENELITIAN

Jenis dari penelitian ini adalah penelitian kualitatif deskriptif. Penelitian ini dilakukan di fakultas ekonomi Universitas Islam Malang pada tanggal 2-13 Mei 2017 dengan menetapkan jumlah koresponden sebanyak 100 mahasiswa yang terdiri dari mahasiswa semester 4 dan 6 yang sudah menempuh mata kuliah ekonomi islam.

Universitas Islam Malang dipilih sebagai tempat penelitian karena merupakan lembaga perguruan tinggi bernuansa Islam yang outputnya diharapkan lebih memahami ekonomi Islam beserta prospeknya, sehingga sangat menarik untuk diteliti lebih mendalam.

Data yang dikumpulkan dalam penelitian ini adalah data primer. Data primer diambil langsung dari objek penelitian (field research) yaitu melalui kuesioner dan wawancara. Kuesioner disebar dengan cara mendatangi satu per satu calon responden, melihat apakah calon memenuhi persyaratan sebagai responden atau tidak, jika layak menanyakan kesediaannya untuk mengisi kuesioner, wawancara dilakukan pada 6 mahasiswa dengan Indeks Prestasi Kumulatif (IPK) diatas 3.50.

Data kuesioner disajikan dalam bentuk skala Likert, skala psikometrik yang umum digunakan dalam kuesioner dengan tujuan dapat mempermudah menganalisa, mengukur persepsi, sikap atau pendapat seseorang atau kelompok mengenai sebuah peristiwa atau fenomena sosial berdasarkan definisi operasional yang telah ditetapkan oleh peneliti.

III. HASIL PENELITIAN

Berdasarkan penelitian yang dilakukan maka dapat dihasilkan data sebagai berikut :

Tabel 3.1 Hasil Kuesioner

No	Prinsip	Sangat Paham	Paham	Cukup Paham	Kurang Paham	Tidak Paham	Total
1	Sumber daya dipandang sebagai amanah Allah kepada manusia.	97	3	0	0	0	100
2	Kepemilikan pribadi diakui dalam batas-batas tertentu.	8	87	5	0	0	100
3	Bekerja adalah kekuatan penggerak utama kegiatan ekonomi Islam	96	4	0	0	0	100
4	Kepemilikan kekayaan tidak boleh hanya dimiliki oleh segelintir orang-orang kaya.	75	6	15	4	0	100

5	Islam menjamin kepemilikan masyarakat dan penggunaannya dialokasikan untuk kepentingan orang banyak.	0	7	30	50	13	100
6	Seorang muslim harus tunduk pada Allah dan hari pertanggungjawaban di akhirat.	100	0	0	0	0	100
7	Zakat harus dibayarkan atas kekayaan yang telah mencapai batas (nisab).	2	68	18	12	0	100
8	Islam melarang riba dalam segala bentuknya.	8	14	30	48	0	100

Dengan menggunakan skala likert, maka dihasilkan data sebagai berikut :

Sangat Paham :5 Rumus Skor = $T * P_n$

Paham :4

Cukup Paham :3

Kurang Paham :2

Tidak Paham :1

Tabel 3.2 Skor Skala Likert

No	Prinsip	Sangat Paham	Paham	Cukup Paham	Kurang Paham	Tidak Paham	Total
1	Sumber daya dipandang sebagai amanah Allah kepada manusia.	485	12	0	0	0	497
2	Kepemilikan pribadi diakui dalam batas-batas tertentu.	40	348	15	0	0	403
3	Bekerja adalah kekuatan penggerak utama kegiatan ekonomi Islam	480	16	0	0	0	496
4	Kepemilikan kekayaan tidak boleh hanya dimiliki oleh segelintir orang-orang kaya.	375	28	45	8	0	456
5	Islam menjamin kepemilikan masyarakat dan penggunaannya dialokasikan untuk kepentingan orang banyak.	0	28	90	100	13	231

Berdasarkan tabel diatas dapat ditemukan bahwa ada 3 prinsip ekonomi islam yang kadar pemahaman mahasiswanya masih cukup yakni prinsip islam menjamin kepemilikan masyarakat dan penggunaanya dialokasikan untuk kepentingan orang banyak, zakat harus dibayarkan atas kekayaan yang telah mencapai batas (nisab), islam melarang riba dalam segala bentuknya. Hal ini dikarenakan mereka kesulitan membedakan antara kepemilikan umum dan khusus, tidak menguasai batas-batas (nisab) dan harta apa saja yang dizakati, serta tidak dapat menyebutkan semua jenis-jenis riba dalam ekonomi islam. Sementara untuk 4 prinsip yang lainnya mereka sangat paham terhadap prinsip ekonomi islam tersebut.

Sedangkan hasil wawancara dengan 6 responden ketika diminta menjelaskan 8 prinsip ekonomi islam, maka didapatkan hasil wawancara sebagai berikut :

Fahma Ashar mengatakan : “prinsip ekonomi islam adalah segala yang ada di bumi milik Allah, harta seseorang ada batasnya, islam memerintahkan bekerja, semua berhak kaya, tawakkal, dan riba diharamkan dalam islam.”

Malik Abdul Aziz berpendapat : “bahwa prinsip ekonomi islam ialah tauhid, tawakkal, perintah bertebaran mencari rahmat, Allah memusnahkan riba dan menyuburkan jual-beli, halal haram diatur secara jelas, dan ada aturan dalam bermuamalah.”

Reka Wijayanti yang saya pahami dari prinsip ekonomi islam ialah larangan riba, penipuan (*ghharar*), ketidakpastian (*maisir*), barang dan perbuatan yang haram, segala transaksi harus berdasarkan aturan islam, tawakkal, harta adalah titipan, dan harta wajib dizakati jika sudah mencapai nisab.

Lilis Khoiriyah prinsip ekonomi islam itu seimbang, kebebasan, tanggungjawab, persaudaraan, zakat, tawakkal dan tidak boleh mengandung ketidakpastian.

Vitri Feta berpendapat : “prinsip ekonomi islam adalah tawakkal, saling tolong-menolong (*ta’awun*), larangan riba, harta wajib dizakati jika sudah sampai batas, segalanya adalah titipan Allah, ada batasan kepemilikan individu.”

Nahlatul Jannah mengatakan : “prinsip ekonomi islam adalah tawakkal, harta adalah titipan, dilarang riba, dilarang menipu, bekerja adalah suatu kewajiban, adanya zakat.

Berdasarkan hasil wawancara didapatkan hasil bahwa mereka belum bisa menyebutkan 8 prinsip ekonomi islam secara keseluruhan, bahasa mereka dalam mendeskripsikan prinsip ekonomi islam berbeda-beda namun intinya tetap pada makna yang sama.

IV. KESIMPULAN

Berdasarkan penelitian yang dilakukan maka dapat disimpulkan bahwasannya rata-rata mahasiswa fakultas ekonomi Universitas Islam Malang paham terhadap prinsip ekonomi islam dengan tingkat pemahaman sebesar 76,175%, namun cara mendeskripsikannya yang berbeda-beda. Hal ini disebabkan cara berfikir manusia yang tidak sama antara satu dengan yang lain. Sedangkan untuk 3 prinsip ekonomi islam yang pemahamannya cukup maka diperlukan upaya-upaya dari kampus untuk meningkatkannya seperti kuliah tamu tentang riba dan zakat, seminar ekonomi islam dan sebagainya yang relevan.

Saran bagi fakultas ekonomi Universitas Islam Malang adalah hendaknya mata kuliah ekonomi islam tidak hanya ditempatkan pada semester 6 supaya tingkat pemahaman mereka menjadi sangat paham, mengingat lembaga ini berlabel islami yang diharapkan outputnya lebih memahami ekonomi islam dan prospeknya.

Saran bagi pembaca adalah hendaknya dapat dijadikan sebagai bahan rujukan dalam penelitian.

Saran bagi peneliti selanjutnya adalah hendaknya obyek diperluas tidak hanya mahasiswa melainkan juga seluruh civitas akademika, dengan harapan perkembangan pemahaman ekonomi islam di lingkungan kampus akan dapat meningkatkan mutu dan kualitas ekonomi islam.

V. REFERENSI

- Al Qur'an dan Terjemahnya. 2010. Departemen Agama Republik Indonesia. Pustaka Agung Harahap
- Susyanti, Jeni. 2016. *Pengelolaan Lembaga Keuangan Syariah*. Malang : Penerbit Empat Dua
- Qardhawi, Yusuf. 1995. *Norma dan Etika Ekonomi Islam*. Jakarta : Penerbit Gema Insani Press
- Suprayitno, Eko. 2005. *Ekonomi Islam*. Yogyakarta : Penerbit Graha Ilmu
- As Sabatain, Yusuf. 2014. *Bisnis Islam*. Bogor : Al Azhar Press
- Lubis, Ibrahim. 1995. *Ekonomi Islam Suatu Pengantar*. Jakarta : Kalam Mulia
- Sarwono, Jonathan. 2006. *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*. Yogyakarta : Graha Ilmu

CURRICULUM VITAE (CV)

M. Syaiful Padli, adalah mahasiswa jurusan akuntansi fakultas ekonomi Universitas Islam Malang angkatan 2014. Alumni latihan kader aswaja (LKA) ke-15 ini selain aktif diperkuliahan ia juga sebagai asisten dosen di fakultas ekonomi dan tenaga accounting di CV. Star Brain Internasional. Cita-citanya ingin menjadi dosen sekaligus praktisi ekonomi islam, akuntansi syariah dan pejuang kembali kebangkitan ekonomi islam.

JIHAD ITU BUKAN TERORISME

Oleh:

Dr. H. Sholahuddin Fathurrohman, S.Ag., SH., M.Si.

Abstrak

Secara etimologis, istilah *jihad* berasal dari kata kerja *jahada* (kata benda abstraknya adalah *juhd*: kekuatan, upaya, kemampuan) yang bermakna berusaha sekuat tenaga. Definisi jihad menurut ilmu hukum keagamaan (fiqh) ialah usaha seseorang dengan mempergunakan tenaganya dalam upaya menempuh jalan yang ditunjukkan Allah.

Dari segi sasaran atau obyek perjuangan, jihad setidaknya memiliki lima makna sebagai berikut : *Pertama*, jihad yang ditujukan kepada diri sendiri yang dimaksudkan untuk mendekatkan hubungan dengan Allah Swt. *Kedua*, berjihad melawan hawa nafsu, yakni yang disebut dengan jihad akbar. *Ketiga*, berjihad melawan setan dengan cara tidak menaatinya. *Keempat*, berjihad melawan orang-orang kafir dengan menggunakan argumen dan hujjah. *Kelima*, berjihad melawan para pendukung kesesatan dengan cara memerangnya.

Ada perbedaan yang cukup mendasar antara jihad dan teror, apabila jihad adalah perbuatan yang bermoral, maka teror adalah tindakan yang tidak bermoral. Jihad dalam arti kata perang tidak dengan serta merta berarti diperbolehkannya menyerang musuh tanpa dilandasi syarat yang jelas.

Islam sepenuhnya melarang tindakan bunuh diri. Banyak ayat Al-Qur'an yang berisi larangan untuk membunuh diri sendiri. Termasuk di dalam larangan membunuh diri sendiri tercakup juga larangan membunuh orang lain, sebab membunuh orang lain berarti membunuh diri sendiri, karena umat manusia merupakan satu kesatuan. Bahkan seorang manusia juga dilarang untuk mencelakakan diri sendiri.

Pembuka

Wacana Islam *rahmatan lil 'alamin* senantiasa didengungkan para pemikir muslim. Islam dengan ajeksi demikian ini ditujukan untuk membawa rahmat kedamaian bagi semesta alam yang dalam percaturan global dewasa ini meniscayakan sinergi dan kerjasama antar umat Islam, bahkan antar agama di muka dunia untuk perdamaian.

Dalam al-Qur'an, ajaran mengenai hidup dan kehidupan ini tampak begitu ideal dan agung. Islam mengajarkan kepada para pengikutnya agar selalu mengembangkan kesalehan dan kepedulian terhadap sesama, menjunjung tinggi sikap marhamah (penuh kasih sayang), mengembangkan kualitas diri serta berperilaku yang mencerminkan akhlakul karimah.

Karakter dasar Islam sebagai agama yang mengejawantahkan misi kerasulan Muhammad Saw berbentuk ajaran yang berlandaskan marhamah atau rahmat (kasih sayang) diperuntukkan bagi segenap alam semesta (QS. al-Anbiya' 21: 107). Namun karakter dasar tersebut terdistorsi oleh beragam pemahaman atas teks sumber pokok ajaran (Al-Qur'an-Sunnah-Hadis) ketika diperhadapkan pada struktur masyarakat Indonesia yang tergolong majemuk dan terakumulasi menjadi doktrin-doktrin keagamaan radikal (*tatharruf*).

Realitas kekerasan bernuansa keagamaan, di antaranya dengan justifikasi jihad, jelas berindikasi penyimpangan (deviasi) terhadap teks-teks sumber pokok agama (Islam) dipahami secara tidak benar dan membentuk doktrin-doktrin. Sayyid Muhammad 'Alawi (1424: 45) menegaskan bahwa faktor penyebab radikalisme pemahaman ajaran Islam adalah "*sathahiyyatu al-tsaqafah wa al-fiqhi fi al-dini*" (kedangkalan ilmu pengetahuan dan kedangkalan wawasan keagamaan). Prediksi akan terjadi penyimpangan (deviasi) terhadap sumber pokok ajaran Islam telah disampaikan oleh Nabi Saw melalui *a'lam al-nubuwwah*-nya seperti diriwayatkan oleh Ibnu 'Adiy bahwa human error dalam memahami agama (Islam) bisa mengambil bentuk penyimpangan (*tahrif*) akibat sikap ekstrim, penyesatan atas nama agama (*intihal*) oleh musuh Islam dan pengulangan makna (*ta'wil*) oleh orang-orang yang bodoh. Hadis tersebut termuat dalam *Miftahu Dar al-Sa'adah*, koleksi Ibnu al-Qayim yang diriwayatkan pula oleh Abi Hurairah, Ali bin Abi Thalib, Ibnu 'Amr, Abi Umamah dan Jabir bin Samurah (Yusuf Al-Qaradhawi, 1991: 28).

Pemaknaan Jihad

Jihad merupakan salah satu ajaran Islam yang penting. Namun sayang dewasa ini terdapat sekelompok umat Islam yang menyalahgunakan jihad sebagai dalih untuk melaksanakan kekerasan, makar dan terorisme. Tentu ini menyalahi, karena Indonesia bukanlah daerah perang (*dar al-harb*), tetapi daerah damai (*dar as-shulhi*).¹

Secara etimologis, istilah *jihad* berasal dari kata kerja *jahada* (kata benda abstraknya adalah *juhd*: kekuatan, upaya, kemampuan) yang bermakna berusaha sekuat tenaga.² Definisi *jihad* menurut ilmu hukum keagamaan (*fiqh*) ialah usaha seseorang dengan mempergunakan tenaganya dalam upaya menempuh jalan yang ditunjukkan Allah, yaitu menyebarkan agama kepada orang-orang agar percaya kepada Allah dan supaya kata Allah menjadi satu-satunya kata yang benar di dunia,³ menyebarkan keimanan dan firman-firman Allah ke seluruh dunia.

Di dalam Al-Qur'an kata *jihad* dalam berbagai kata bentukannya disebutkan sebanyak 41 kali.⁴ Dari beberapa ayat tersebut, *jihad* dapat berarti perjuangan yang berat, mengerahkan segenap kemampuan untuk meraih suatu tujuan dan berperang. *Jihad* yang berarti berperang lebih banyak disebutkan dengan kata *qital*, hanya sebagian kecil yang disebutkan dengan kata *jihad*.

¹ Sejarah gerakan subversi di Indonesia, lihat Abdul Mun'im DZ, *Runtuhnya Gerakan Subversi di Indonesia DI-TII, PRRI, Permesta, G-30-S/PKI* (Jakarta: PBNU, 2014), 1-15.

² Ibnu Manzhur, *Lisanul-Arab Jilid 2* (Kairo: Darul-Hadis, 2003), 239-241). Makna yang sama terdapat dalam *Mu'jam'ul-Lughah al'Arabiyyah, al-Mu'jamul-Wasith* (Kairo: Maktabatusy-Syuruqid-Dauliyah, 2004), 142.

³ Majid Khadduri, *Benarkah Islam itu Agama Perang? : Memperbincangkan Hukum Perang dan Damai Dalam Islam* (Yogyakarta : Bina Media, 2005), 69.

⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 501.

Jihad dalam pengertian bekerja keras dengan mengerahkan seluruh kemampuan di antaranya seperti yang terdapat pada Al-Qur'an Surat Luqman ayat 15:

وَأِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا
فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾

Artinya : "Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan."

Dari segi sasaran atau obyek perjuangan, jihad setidaknya memiliki lima makna sebagai berikut : *Pertama*, jihad yang ditujukan kepada diri sendiri yang dimaksudkan untuk mendekatkan hubungan dengan Allah Swt. *Kedua*, berjihad melawan hawa nafsu, yakni yang disebut dengan jihad akbar. *Ketiga*, berjihad melawan setan dengan cara tidak mentaatinya. *Keempat*, berjihad melawan orang-orang kafir dengan menggunakan argumen dan hujjah. *Kelima*, berjihad melawan para pendukung kesesatan dengan cara memerangnya.⁵

Dari segi cara atau metode, para ulama hukum menyebutkan empat metode yang dapat ditempuh umat Islam untuk melakukan jihad, yaitu dengan hati, lidah, tangan atau pedang. Jihad dengan hati berorientasi pada pertempuran melawan setan dalam usaha menghindari perbuatan-perbuatan yang jahat. Jihad semacam ini sangat penting bagi Nabi Muhammad Saw. Dan dipandang sebagai jihad yang tertinggi nilainya. Bentuk jihad dengan menggunakan lidah dan tangan dilakukan dengan cara menyeru kepada hal-hal yang baik dan mengingatkan hal-hal yang salah serta dengan menafkahkan harta. Adapun jihad yang menggunakan pedang berarti perang, yaitu bertempur melawan mereka yang merupakan musuh Islam.⁶

Dilihat dari fase-fase historis seruan jihad, maka dapat dibagi menjadi dua tahap. *Pertama*, pada awal turunnya wahyu di Makkah, jihad pada masa ini tidak dalam pengertian *qital*, peneakan substansi wahyu tentang jihad banyak menyinggung tindakan yang bersifat persuasif⁷ sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an Surat Al-Furqan ayat 52 berikut :

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ ۖ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾

Artinya : "Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Quran dengan jihad yang besar."

Ayat ini termasuk ayat-ayat Makiyyah yang diturunkan sebelum hijrah, yang mana pada saat itu belum ada izin untuk berperang dan memerintahkan Rasulullah untuk berjihad secara besar-besaran terhadap orang kafir dengan cara membacakan ayat-ayat Al-Qur'an dan menyampaikan pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Hal ini dilakukan dengan penuh kedamaian.⁸

Dalam wahyu yang diturunkan pada masa awal kenabian Nabi Muhammad ini, yakni ketika beliau masih berada di Mekkah, usaha mengajak ini sangat dipentingkan. Nabi Muhammad Saw.

⁵ Muhammad Asfar dkk., *Islam Lunak Islam Radikal* (Surabaya: Kerjasama Pusat Studi Demokrasi dan HAM dan JP Press, 2003), 206. Bandingkan dengan Zainuddin al-Malibary dalam *Fathul Muin*, dan Muhammad Syatha ad-Dimyathi dalam *Ilanatut Thalibin* (Surabaya: Al-Hidayah, juz 4 t.t.), 180-182.

⁶ Majid Khadduri, *Benarkah Islam itu Agama Perang?* 71.

⁷ Yusuf Suharto, dkk, *Muslim Marhamah Citra Diri Muslim Ahlussunnah wal Jama'ah* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2011), 140-141.

⁸ Ahmadi Sofyan, *Islam on Jihad* (Jakarta : Lintas Pustaka, 2005), 68.

mengajarkan umatnya untuk berdoa kepada Allah Swt., bahwa jihad itu akan kembali kepada manusia itu sendiri dan hanya otoritas Allah sajalah yang dapat menilai tingkat kesungguhan manusia dalam berjihad,⁹ sebagaimana firman Allah dalam Surat Al-Ankabut ayat 6:

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾

Artinya : “Dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.”

Fase kedua adalah fase ketika Rasulullah sudah menetap di Madinah, yakni ditetapkannya izin berperang, apabila umat Islam dalam keadaan diserang musuh atau keadaan lainnya yang memaksa digunakannya kekerasan demi menjaga diri dan menyelamatkan dakwah Islamiyah.¹⁰ Dalam hal jihad diartikan sebagai perang, maka hal ini hanya dibatasi pada perang yang adil. Dalam Islam, tujuan dari peperangan harus jelas, dengan demikian musuh teridentifikasi dengan jelas. Islam telah menetapkan beberapa aturan dasar, para pelaku peperangan harus tidak melakukan pelanggaran atas norma-norma dalam hukum perang yang universal,¹¹ sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an Surat Al-Baqarah ayat 190 berikut :

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونََكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾

Artinya : “Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, Karena Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.”

Bela diri dapat juga diartikan sebagai jihad, tapi dalam pengertian yang terbatas. Membela diri diizinkan untuk melawan ketidakadilan dan tirani, di dalamnya termasuk mereka yang terusir dari tempat tinggalnya dan teraniaya dengan tidak adil. Allah Swt. berfirman dalam surat An-Nisa' ayat 75:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

Artinya : “Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: “Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau”.

Pembagian jihad dapat juga dilakukan berdasarkan arah atau metodenya.¹² Dalam hal ini jihad dibedakan menjadi dua macam: ke dalam (batin) dan ke luar. Jihad batin dalam pengertian sederhana adalah berperang di dalam diri individu untuk memerangi hawa nafsunya, suatu hal yang justru dikatakan oleh Rasulullah sebagai jihad yang lebih besar. Sedangkan jihad luar bisa dilihat sebagai perjuangan untuk memerangi kejahatan di dalam diri komunitas. Dalam pandangan yang lebih luas, jihad dapat dianggap sebagai perjuangan di dalam porsi kemanusiaan yang

⁹Aguk Irawan MN dan Isfah Abidah Aziz, *Di Balik Fatwa Jihad Imam Samudra: Virus Agama Tanpa Cinta* (Yogyakarta : Sajadah Press, 2007), 105.

¹⁰Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah Jilid 3* (Kairo: Dar al-Fath, 2000), 21.

¹¹Jawahir Thontowi, *Islam Neo – Imperialisme dan Terorisme; Perspektif Hukum Internasional dan Nasional* (Yogyakarta : UII Press, 2004), 25.

¹²Ahmadi Sofyan, *Islam on Jihad*, 68.

menerima bentuk bimbingan spiritual tertentu supaya dapat mensucikan dirinya. Termasuk di dalamnya jihad dalam rangka pengembangan masyarakat dengan menempuh serangkaian aktivitas social maupun intelektual.¹³

Secara ringkas dapat disimpulkan bahwa jihad adalah perintah Allah untuk melakukan evaluasi diri secara terus menerus dalam kerangka potensi seseorang untuk melawan tirani dan penindasan untuk mencapai perdamaian dan menanamkan tanggung jawab moral.¹⁴

TERORISME DALAM PERSPEKTIF

Islam sesungguhnya tidak pernah mengenal istilah terorisme dalam bentuk frase apapun. Namun demikian, sebagai gejala sosial berupa tindak perbuatan, tentu saja Islam mengenalnya.¹⁵ Istilah terorisme sendiri merupakan istilah yang kabur dan bermakna ganda (*ambiguous*). Di kalangan akademisi atau ilmuwan sosial politik pun tidak ada kesepakatan tentang batasan pengertian (definisi) istilah yang kesannya mengerikan itu. Tidak ada satu pun definisi “terorisme” yang diterima secara universal. Yang jelas, dan ini pastinya disepakati, terorisme merupakan sebuah aksi atau tindak kekerasan (*violence*) yang merusak (destruktif).¹⁶

“Terorisme” berasal dari kata “terror”. Menurut *Oxford Advanced Learner*, maknanya adalah “ketakutan yang luar biasa atau sesuatu yang menimbulkan ketakutan amat hebat.” Dari definisi tersebut muncul “terrorisme” (*terrorism*), artinya “penggunaan kekerasan untuk menimbulkan ketakutan.” Pelakunya disebut “terroris” (*terrorist*).¹⁷

Istilah terorisme pertama kali muncul pada 1789 di dalam *The Dictionnaire of the Academic Francaise* “*System, regime de terreur*.” Konteks Revolusi Perancis lekat di dalam penggunaan istilah itu. Karena itu, istilah terorisme pada waktu itu memiliki konotasi positif, yakni aksi-aksi yang dilakukan untuk menggulingkan penguasa yang lalim, dan aksi-aksi seperti itu berhasil dilakukan. Sekalipun demikian, praktik-praktik terorisme sudah lama terjadi, sejak sekitar 66-67 sebelum Masehi, ketika kelompok ekstrim Yahudi melakukan berbagai aksi terror, termasuk di dalamnya pembunuhan terhadap bangsa Romawi yang melakukan pendudukan di wilayahnya.¹⁸

Majelis Ulama Indonesia mengartikan terorisme sebagai “tindakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan peradaban yang menimbulkan ancaman serius terhadap kedaulatan Negara, bahaya terhadap keamanan, perdamaian dunia, merugikan kesejahteraan masyarakat. Terorisme adalah salah satu bentuk kejahatan yang diorganisasi dengan baik, bersifat transnsional dan digolongkan sebagai kejahatan luar biasa yang tidak membedakan sasaran.”¹⁹

Menurut Zuhairi Misrawi, terorisme dapat diartikulasikan dalam tiga bentuk. *Pertama*, terorisme yang bersifat personal, yaitu aksi-aksi terror yang dilakukan secara individu. *Kedua*, terorisme yang bersifat kolektif. Para teroris melakukannya secara terencana. Biasanya, teroris semacam ini dilembagakan dalam sebuah jaringan yang rapi. *Ketiga* adalah terorisme (oleh) negara (*state terrorism*), yakni bentuk terorisme di mana negara melalui pejabat pemerintahannya terlibat dalam tindakan criminal secara vertical, horizontal, regional, nasional maupun internasional.²⁰

Seiring dengan meningkatnya aktivitas atau gerakan kelompok pejuang Islam, di mana bahasa kekerasan dominan berbicara, maka terorisme pun “lekat” dengan Islam. Kesan yang muncul kemudian adalah bahwa Islam telah mendorong umatnya berlaku sadis atau melakukan aksi terror. Padahal pada hakikatnya terorisme ada di hampir setiap negara, bangsa dan (kelompok) agama. Sayangnya, setelah kejadian ambruknya World Trade Center dan Gedung Pentagon, ada kecenderungan untuk mereduksi pengertian terorisme ini. Setiap disebut kata teroris, maka yang

¹³ Eko Prasetyo, *Membela Agama Tuhan: Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global* (Yogyakarta : Insist Press, 2002), 150.

¹⁴ Ahmadi Sofyan, *Islam on Jihad*, 69.

¹⁵ Agung Irawan MN dan Isfah Abidah Aziz, *Di Balik Fatwa Jihad Imam Samudra*, 201.

¹⁶ Asep Syamsul M. Ramli, *Isu-Isu Dunia Islam* (Yogyakarta : Penerbit Dinamika, 1996), 121.

¹⁷ Ibid, 121

¹⁸ Muhammad Asfar dkk., *Islam Lunak Islam Radikal*, v.

¹⁹ Tim Depag RI, *Meluruskan Makna Jihad Mencegah Terorisme* (Jakarta: Puslitbang, 2009), 22-23.

²⁰ Abdul Wahid, *Kejahatan Terorisme: Perspektif Agama, HAM dan Hukum* (Bandung : Refika Adita, 2004), 41.

muncul di benak adalah bayangan para teroris muslim. Padahal banyak sekali teroris yang bukan Islam, misalnya kelompok Aum Shinrikyu di Jepang, kelompok Basque di Spanyol, Macan Tamil di Srilanka, para pemburu muslim Rohingnya, dan sebagainya.²¹

Ada perbedaan yang cukup mendasar antara jihad dan teror, apabila jihad adalah perbuatan yang bermoral, maka teror adalah tindakan yang tidak bermoral. Jihad dalam arti kata perang tidak dengan serta merta berarti diperbolehkannya menyerang musuh tanpa dilandasi syarat yang jelas. Kiai Ma'ruf Amin, Mustasyar PBNU menyatakan bahwa jihad itu wajib, sementara itu teror itu haram.²²

Jihad tidaklah identik dengan perang dan pertumpahan darah. Agama bukanlah dogma kekerasan dan perang, melainkan dogma untuk keadilan dan kewelasan kasih. Mujahadah adalah keistimewaan umat Islam, maka pada diri setiap muslim yang berjihad besar (petani yang serius mengerjakan pertaniannya, pelajar yang fokus menuntut ilmu dan sebagainya), maka mereka telah berjihad untuk memajukan peradaban.²³

BOM BUNUH DIRI : JIHAD ATAUkah TEROR

Dampak dari pemahaman bahwa jihad adalah seruan untuk berperang melawan orang-orang kafir, mendorong terjadinya aksi-aksi teror seperti peristiwa hancur leburnya gedung menara kembar World Trade Center (WTC) dan gedung markas besar pertahanan USA di Pentagon. Peristiwa ini memicu munculnya aksi-aksi agresif di berbagai belahan dunia. Indonesia tidak luput dari target aksi teror dengan cara bunuh diri tersebut. Yang paling fenomenal adalah peledakan bom di Bali pada tanggal 12 Oktober 2002 yang menewaskan 202 orang dan mencederai 209 orang, disusul dengan peledakan hotel JW Marriot dan Hotel Ritz Carlton di kawasan Mega Kuningan Jakarta pada tanggal 17 Juli 2009. Hal ini masih disusul dengan sejumlah teror bom bunuh diri lainnya.

Sekitar satu dasawarsa terakhir, pelaku-pelaku bom bunuh diri dan juga penjahat teror bom justru berasal dari negar-negara Islam, seperti Timur Tengah, Asia Tengah dan Asia Tenggara, termasuk Indonesia.²⁴ Tindakan bom bunuh diri biasanya merupakan bentuk perlawanan dari pihak yang lemah terhadap pihak yang kuat. Tindakan ini tidak hanya menyebabkan pelakunya meninggal dunia namun biasanya juga menyebabkan kematian banyak orang yang tidak bersalah. Orang-orang yang menjadi korban sering tidak mempunyai kaitan dengan pihak yang dimusuhi atau yang memusuhi pelaku bom bunuh diri.

Ada beberapa karakteristik yang menonjol dalam tindakan bom bunuh diri : *Pertama*, perbuatan ini termasuk tindakan bunuh diri atau kematian yang direncanakan. *Kedua*, perbuatan ini menyebabkan orang-orang yang tidak bersalah ikut menjadi korban dan menyebabkan ketakutan orang banyak. *Ketiga*, perbuatan ini mencerminkan sikap putus asa dan ketidakmampuan mencari bentuk tindakan yang lebih baik dalam menyelesaikan suatu masalah. *Keempat*, perbuatan ini mempunyai tujuan yang tidak jelas dan sasaran yang tidak jelas pula. *Kelima*, pertimbangan subyektif sangat menonjol dalam suatu tindakan bunuh diri.²⁵ Adapun motivasi tindakan pelaku bom bunuh diri biasanya adalah keyakinan bahwa tindakan mereka merupakan bagian dari jihad, kerinduan untuk mati syahid yang dibalas dengan surga tempat di mana sudah menunggu bidadari-bidadari jelita.²⁶

²¹ Ibid, 43.

²² Yusuf Suharto, *Muslim Marhamah*, 138.

²³ Ali Syu'aibi, *Meluruskan Radikalisme Islam* (Pustaka Azhar: Jakarta, 2004), 277.

²⁴ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad di Indonesia : Modernis vs Fundamentalis* (Yogyakarta : Pilar Media, 2006), 303.

²⁵ Agus Irawan MN dan Isfah Abidah Aziz, *Di Balik Fatwa Jihad Imam Samudra*, 247.

²⁶ Stephen Sulaiman Schwartz, *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global* (Jakarta :Blantika, 2007), 234.

Islam sepenuhnya melarang tindakan bunuh diri. Banyak ayat Al-Qur'an yang berisi larangan untuk membunuh diri sendiri, di antaranya Surat Al-Nisa' ayat 29-30 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾

Artinya : “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. Dan barangsiapa berbuat demikian dengan melanggar hak dan aniaya, maka kami kelak akan memasukkannya ke dalam neraka. yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.

Termasuk di dalam larangan membunuh diri sendiri tercakup juga larangan membunuh orang lain, sebab membunuh orang lain berarti membunuh diri sendiri, karena umat manusia merupakan satu kesatuan. Bahkan seorang manusia juga dilarang untuk mencelakakan diri sendiri sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 195:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

Artinya : “Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.”

Selain itu terlarang pula untuk membunuh orang lain tanpa alasan yang dibenarkan. Hal ini bisa kita lihat pada Al-Qur'an Surat Al-Ma'idah ayat 32 sebagai berikut :

مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

Artinya : “Oleh karena itu kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya, dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, Kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.”

Namun pendapat yang berbeda diberikan para ulama dalam hal apakah boleh seseorang melakukan tindakan mencari kesyahidan (*amaliyah al ishtishad*) dalam perang. Al-Qasim bin Muhaimirah dan al-Qasim bin Muhammad, juga Abdul Malik dari kalangan ulama Malikiyah berpendapat bahwa : “Tidak apa-apa jika seseorang dengan sendirian melawan tentara musuh yang besar apabila ia memiliki kekuatan dan niat ikhlas kepada Allah. Apabila ia tidak memiliki

kekuatan maka itulah yang dikategorikan mencampakkan diri kepada kehancuran.”²⁷ Apabila ia menuntut mati syahid dan niatnya ikhlas, maka ia boleh melakukannya karena tujuannya adalah mencari ridla Allah. Hal seperti ini sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur'an Surat Al-Baqarah ayat 207:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

Artinya : “Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya Karena mencari keridhaan Allah; dan Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba-Nya.”

‘Amaliyah al-ishtishad (tindakan mencari keshahidan) berbeda sifatnya dengan bom bunuh diri. Pertama, orang yang bunuh diri itu kebanyakan membunuh dirinya untuk kepentingan pribadinya, sementara pelaku ‘amaliyah al-ishtishad mempersembahkan dirinya sebagai korban demi agama dan umatnya. Kedua, bom bunuh diri hukumnya haram karena merupakan salah satu bentuk tindakan putus asa (*al-ya'su*) dan mencelakakan diri sendiri, baik dilakukan di daerah damai (*dar al-salam*) maupun di daerah perang (*dar al-harb*). Ketiga, ‘amaliyah al-ishtishad diperbolehkan karena merupakan bagian dari jihad bi al-nafs yang dilakukan di daerah perang (*dar al-harb*) dengan tujuan untuk menimbulkan rasa takut dan kerugian yang besar di pihak musuh Islam, termasuk melakukan tindakan yang dapat mengakibatkan terbunuhnya diri sendiri.²⁸

Penutup

Islam mengatur hubungan antar manusia berdasarkan interaksi terus menerus, saling pengertian dan semangat perdamaian. Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin* jelas menolak dan melarang kekerasan demi tujuan apapun. Islam menganjurkan umatnya untuk berjuang mewujudkan perdamaian, keadilan dan kehormatan, akan tetapi perjuangan itu haruslah tidak dilakukan dengan cara-cara kekerasan atau terorisme. Jihad hendaklah dipahami secara luas, bukan sekedar perang mempertahankan dan membela agama. Jihad pada dasarnya adalah usaha sungguh-sungguh dalam menanggung jerih payah dalam menghadapi berbagai kesulitan, baik menundukkan hawa nafsu diri sendiri maupun menegakkan kebenaran dan melawan kebathilan. Apabila terpaksa dilakukan, maka perang tidak boleh melanggar batas-batas etis dan normatif. Demikian juga bunuh diri adalah terlarang karena darah atau jiwa serta harta manusia tidaklah boleh ditumpahkan dan terlarang bagi manusia untuk membunuh dirinya sendiri dan orang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta, 2004.
- Ad-Dimyathi, Muhammad Syatha. *I'anatut Thalibin*. Surabaya: Al-Hidayah, t.t.
- Asfar, Muhammad. *Islam Lunak Islam Radikal*. Surabaya : Kerjasama Pusat Studi Demokrasi dan HAM dan JP Press, 2003.
- Chirzin, Muhammad. *Kontroversi Jihad di Indonesia : Modernis vs Fundamentalis*. Yogyakarta : Pilar Media, 2006.
- Gaban, Farid . *Dunia Setelah 11 September yang Kelam*. Jakarta : Tempo Edisi khusus akhir tahun 31 Desember 2001-6 Januari 2002.
- Irawan MN, Aguk dan Abidah Aziz, Isfah. *Di Balik Fatwa Jihad Imam Samudra: Virus Agama Tanpa Cinta*. Yogyakarta : Sajadah Press, 2007.
- Khadduri, Majid . *War and Peace in the Law of Islam*, diterjemah menjadi *Benarkah Islam itu Agama Perang? : Memperbincangkan Hukum Perang dan Damai Dalam Islam*. Yogyakarta : Bina Media, 2005.

²⁷ Abu Anas Ali bin Husain Abu Lauz, *Salah Kaprah dalam Memperjuangkan Islam* (Jakarta : Pustaka Al-Sofwa, 2004), 112.

²⁸ Fatwa MUI tentang Terorisme, baca : Aguk Irawan MN dan Isfah Abidah Aziz, *Di Balik Fatwa Jihad Imam Samudra*, 249, dan Yusuf Suharto dkk, *Muslim Marhamah*, 137..

- Manzhur, Ibnu. *Lisanul-Arab Jilid 2*. Kairo: Darul-Hadis, 2003.
- Mu'jam'ul-Lughah al'Arabiyyah, al-Mu'jamul-Wasith. Kairo: Maktabatusy-Syuruqid-Dauliyah, 2004.
- Mun'im DZ, Abdul. *Runtuhnya Gerakan Subversi di Indonesia DI-TII, PRRI, Permesta, G-30-S/PKI*. Jakarta: PBNU, 2014.
- Prasetyo, Eko. *Membela Agama Tuhan: Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global*. Yogyakarta : Insist Press, 2002.
- Priatna, Ple . *Bush Yang Tak Mau Mendengar*. Jakarta: Kompas, 18 Oktober 2002.
- Sabiq, Sabiq. *Fikih Sunnah Jilid* . Kairo: Dar al-Fath, 2000.
- Schwartz, Stephen Sulaiman . *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global* . Jakarta : Blantika, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- Sofyan, Ahmadi . *Islam on Jihad* . Jakarta : Lintas Pustaka, 2005.
- Suharto, Yusuf. *Muslim Marhamah Citra Diri Muslim Ahlussunnah wal Jama'ah*. Jombang: Pustaka Al-Muhibbin dan LTN-NU Jombang, 2011.
- Syamsul M. Ramli, Asep. *Isu-Isu Dunia Islam*. Yogyakarta : Penerbit Dinamika, 1996.
- Syu'aibi, Ali. *Meluruskan Radikalisme Islam*. Jakarta : Pustaka Azhar, 2004.
- Thontowi, Jawahir. *Islam Neo Imperialisme dan Terorisme; Perspektif Hukum Internasional dan Nasional*. Yogyakarta : UII Press, 2004.
- Wahid, Abdul. *Kejahatan Terorisme: Perspektif Agama, HAM dan Hukum* . Bandung : Refika Aditama, 2004.

APLIKASI MATEMATIKA DALAM PENENTUAN ARAH KIBLAT DENGAN MENGGUNAKAN *SPHERICAL TRIGONOMETRI*

Oleh:

Siti Faizah, M.Pd.

Program Studi Pendidikan Matematika

Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Hasyim Asy'ari

Email: izabethaiz90@yahoo.co.id

ABSTRAK

Arah kiblat merupakan arah kota Makkah yang menjadi salah satu syarat sahnya melakukan ibadah sholat. Arah kota makkah (arah kiblat) dapat diketahui dari permukaan bumi, dengan melakukan suatu perhitungan, mengingat setiap titik dipermukaan bumi ini berada pada permukaan bola, maka perhitungan arah kiblat dapat dilakukan dengan salah satu ilmu ukur segitiga bola (*spherical trigonometri*) yang merupakan salah satu cabang dari ilmu matematika. Sehingga matematika mempunyai peranan yang penting dalam hal ibadah umat Islam, yakni dengan melakukan penentuan arah kiblat disuatu tempat dengan menggunakan rumus yang sudah diketahui.

Kata kunci: Spherical Trigonometri, Arah Kiblat

PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah

Selama ini matematika dianggap sebagai ilmu yang abstrak, teoritis dan hanya berisi rumus-rumus, seolah-olah tidak bersinggungan dengan realitas kehidupan. Namun sebenarnya matematika merupakan ilmu dasar dari pengembangan sains (*basic of science*) dan sangat berguna dalam kehidupan. Dalam hal ibadah, matematika mempunyai peran penting misalnya dalam hal sholat yang tak lepas dari bilangan rakaat dan penentuan waktu sholat, penentuan hari dalam hal puasa wajib maupun sunah, penentuan batas minimal zakat (*nisab*) serta pembagiannya. Peran matematika yang berkaitan dengan sholat adalah penentuan awal waktu sholat dan menentukan arah kiblat.

Sebagian besar masyarakat Indonesia terdiri dari umat islam. Tentu saja dalam hal sholat, arah kiblat menjadi hal terpenting yang tidak dapat dikesampingkan karena menghadap kiblat merupakan salah satu syarat sahnya sholat. Seorang muslim yang menetap di suatu tempat tentu tidak kesulitan dalam menentukan arah kiblat, namun ketika ia bepergian jauh memungkinkan kesulitan dalam menentukan arah kiblat ketika akan melakukan sholat. Masalah kiblat tidak lain

adalah masalah arah, yaitu arah kota Makkah. Oleh karena itu, berusaha mencari arah kiblat merupakan sebuah ibadah dan sekaligus menjadi tantangan dalam sains dan teknologi.

Arah kota makkah dapat diketahui dari permukaan bumi ini, dengan melakukan suatu perhitungan, mengingat setiap titik dipermukaan bumi ini berada pada permukaan bola, maka perhitungan arah kiblat dapat dilakukan dengan salah satu ilmu ukur segitiga bola (*spherical trigonometri*).

Berdasarkan uraian tersebut maka dalam karya tulis ini membahas tentang “Aplikasi Matematika dalam Penentuan Arah Kiblat dengan Menggunakan *Spherical Trigonometri*”. Sehingga yang menjadi rumusan masalah dalam hal ini adalah: Apa yang dimaksud dengan arah kiblat? dan Bagaimana aplikasi *spherical trigonometri* dalam menentukan arah kiblat?, sedangkan tujuan penulisan adalah Untuk mengetahui pengertian arah kiblat, dan Untuk mengetahui aplikasi *spherical trigonometri* dalam menentukan arah kiblat. kemudian batasan pembahasannya adalah hanya membahas rumus trigonometri yang digunakan dalam ilmu ukur segitiga bola (*spherical trigonometri*) dan rumus untuk menentukan arah kiblat.

KAJIAN PUSTAKA

Arah Kiblat

Menurut Murtadho (2008: 123) kiblat yang mempunyai pengertian arah, berarti identik dengan kata *jihah* dan *syathroh*, yang dalam bahasa latin dikenal dengan istilah *azimuth*. Dalam wacana ilmu falak, *azimuth* diartikan sebagai arah yang posisinya diukur dari titik utara sepanjang lingkaran horizon searah jarum jam.

Penentuan arah kiblat erat kaitannya dengan letak geografis, yakni berapa derajat jarak suatu tempat dari khatulistiwa yang lebih dikenal dengan istilah lintang (ϕ) dan berapa derajat letak suatu tempat dari garis bujur (λ) kota Makkah. (Raharto, Moedji: 2010)

Penentuan arah kiblat secara ilmu astronomi yakni mengetahui posisi lintang dan bujur geografis ka'bah dan posisi tempat pengamat berada, sehingga diperlukan ilmu pengetahuan segitiga bola untuk mengetahui berapa derajat arah mata angin (utara, timur, selatan dan barat). Dalam hal ini bujur timur dan bujur barat diukur dari 0° berlawanan arah bertemu pada meridian 180° sebagai batas penanggalan (*date line*) internasional. Dalam hubungannya dengan penentuan arah kiblat, mengingat arah kiblat ini berkaitan dengan lintang dan bujur Makkah, maka untuk keseragaman digunakan pedoman Keputusan Badan Hisab Rukyat Departemen Agama RI, yang menetapkan lintang kota Makkah $21^\circ 25'$ utara dan bujurnya adalah $39^\circ 50'$ timur.

Sejarah Arah Kiblat

Ka'bah merupakan bangunan suci kaum muslimin yang terletak di kota Makkah tepatnya di dalam masjidil haram, yang dijadikan arah pusat dalam melakukan ibadah, khususnya dalam melakukan ibadah sholat serta wajib dikunjungi ketika melaksanakan ibadah haji dan umrah. Bangunan berbentuk kubus ini berukuran $12 \times 10 \times 15$ meter. Ka'bah menurut bahasa adalah *Bait al - Haram* di makkah, *al-ghurfatu* (kamar), *kullu baitin murabba'in* (setiap bangunan yang berbentuk persegi empat). Ka'bah disebut juga dengan *Baitullah*, *baitul haram* dan *baitul atiq* atau rumah tua yang dibangun kembali oleh nabi Ibrahim dan putranya nabi Isma'il atas perintah Allah SWT.

Pada masa masih di Makkah atau sebelum hijrah ke Madinah Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin dalam melakukan ibadah shalat selalu menghadap ke Baitullah. Setelah hijrah ke Madinah kiblat dipindahkan ke arah Bait al-Maqdis di Yerusalem. Perpindahan arah kiblat ini dengan tujuan agar kaum Yahudi (bani israil) bisa tertarik kepada ajaran Nabi Muhammad akan tetapi yang terjadi justru sebaliknya.

Perubahan arah kiblat dari Bait al-Maqdis di Yerusalem menjadi ke ka'bah di Makkah ini terjadi pada tahun ke 2 H. Setelah nabi Muhammad melihat kenyataan bahwa perubahan kiblat ke arah Bait al-Maqdis dalam rangka menarik hati bani Israil yakni agar dengan kesamaan kiblat itu mereka bersedia mengikuti ajaran Islam karena Bait al-Maqdis dibangun oleh nabi Sulaiman as. (leluhur bani israil yang sangat mereka kagumi), setelah setahun setengah lebih nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin mengarahkan kiblatnya ke arah Bait al-Maqdis akan tetapi orang-orang yahudi tetap dalam agamanya bahkan bersikap memusuhi Nabi dan kaum muslimin.

Sehingga terbetik dalam hati Nabi Saw untuk kembali mengarahkan ke ka'bah karena ka'bah Baitullah adalah rumah peribadatan pertama yang dibangun oleh manusia jauh sebelum dibangunnya Bait al-Maqdis. Selain itu juga untuk menguji keimanan kaum muslimin apakah akan mengikuti perintah Allah dan Rasul-Nya atau tidak. (Maskufa, 2009: 129)

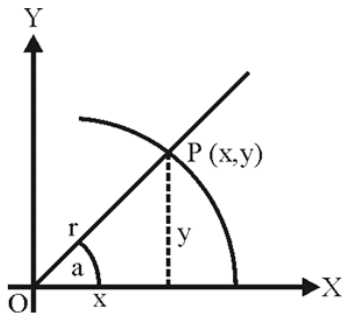
Matematika Sebagai Ilmu Aplikatif

Salah satu pembagian bidang ilmu matematika adalah studi tentang ruang yang di dalamnya terdapat topik tentang trigonometri. Trigonometri (dari bahasa Yunani *trigonon* = tiga sudut dan *metro* = mengukur) adalah sebuah cabang matematika yang berhadapan dengan sudutsegi tiga dan fungsi trigonometri seperti sinus, cosinus, dan tangen. (Wikipedia: 2011)

Trigonometri telah dikenal sejak dulu dan sudah akrab dengan definisi-definisi yang didasarkan pada sudut serta segitiga siku-siku. Ketika berbicara trigonometri tentu tidak terlepas dengan dalil *phytagoras*. Pemahaman yang baik tentang trigonometri akan membantu memudahkan dalam perhitungan menentukan arah kiblat yakni dengan menggunakan *sperichal terigonometri* (ilmu ukur segitiga bola). Menurut (Negoro dan Harahap: 2003) untuk mengetahui pokok-pokok tentang trigonometri adalah sebagai berikut:

Fungsi Trigonometri

- Fungsi cosinus, sinus, dan tangen.



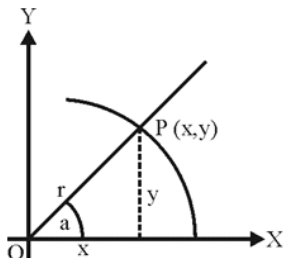
Gb: 1.1

$$\text{Cosinus } \alpha = \frac{x}{r}$$

$$\text{Sinus } \alpha = \frac{y}{r}$$

$$\text{Tangen } \alpha = \frac{y}{x}$$

Fungsi cotangen, secan, dan cosecan



Gb: 1.2

$$\text{Cotangen (cotan) : kebalikan dari tangen: } \text{Cotg } \alpha = \frac{x}{y}$$

$$\text{Secan (sec) adalah kebalikan cosinus: } \text{Sec } \alpha = \frac{r}{x}$$

$$\text{Cosecan (csc) adalah kebalikan sinus: } \text{Csc } \alpha = \frac{r}{y}$$

Sudut-sudut yang berkomplemen

Bila α sudut lancip, komplemennya adalah $(90^\circ - \alpha)$.

$$\sin (90^\circ - \alpha) = \cos \alpha \quad \csc (90^\circ - \alpha) = \sec \alpha$$

$$\cos (90^\circ - \alpha) = \sin \alpha \quad \sec (90^\circ - \alpha) = \csc \alpha$$

$$\tan (90^\circ - \alpha) = \cot \alpha \quad \cot (90^\circ - \alpha) = \tan \alpha$$

Menurut (Jamil, 2009 : 49) bola bumi untuk keperluan penentuan posisi lintang dan bujur geografis. Lingkaran besar utama adalah ekuator dan lingkaran ekuator mempunyai dua kutub yaitu kutub utara dan kutub selatan. Kedua kutub tersebut dihubungkan dengan sumbu rotasi planet bumi. Sistem koordinat astronomi ditentukan dengan lingkaran besar utama pada bola langit, misalnya sistem koordinat horizon, lingkaran besar utama adalah perpotongan bidang horizon dengan bola langit dan dua kutubnya adalah zenith dan nadir. Lingkaran besar merupakan sebuah lingkaran hasil potong bidang datar yang melewati pusat bola, perpotongan yang tidak melewati pusat bola hanya akan menghasilkan lingkaran kecil.

Menurut (Raharto, Moedji: 19) sebuah segitiga bola ABC adalah segitiga pada permukaan bola dengan sisi-sisinya adalah busur lingkaran besar. Sudut bola adalah sudut yang diapit oleh dua busur lingkaran besar. Sudut bola segitiga bola ABC masing-masing adalah A, B, C, sedangkan sisi-sisi segitiga bola yang dihadapan sudut bola A, B, dan C masing-masing adalah a, b dan c. Secara singkat akan dibahas konsep segitiga bola. Beberapa perbandingan (sifat dan rumus) segitiga datar dan segitiga bola:

Segitiga Datar ABC	Segitiga Bola ABC
Jumlah tiga buah sudut segitiga datar ABC adalah $A+B+C = 180^\circ$	Jumlah tiga buah sudut bola sebuah segitiga bola ABC adalah $180^\circ < A+B+C < 540^\circ$ Jumlah tiga buah sudut segitiga bola ABC adalah $0^\circ < (a+b+c) < 360^\circ$
Aturan sisi-sisi segitiga datar: $(a+b) > c$, $(a+c) > b$ dan $(b+c) > a$	Aturan sisi-sisi segitiga bola: Aturan sisi-sisi dan sudut bola dalam segitiga bola : bila $a > b$ maka $A > B$, $a = b$ maka $A = B$ dst Bila A' , B' dan C' adalah segitiga bola kutub segitiga bola ABC maka $180^\circ < A' + B' + C' < 540^\circ$, $a = 180^\circ - A'$, $b = 180^\circ - B'$, $c = 180^\circ - C'$, $0^\circ < (a' + b' + c') < 360^\circ$. Bila $a' > b'$ maka $A' > B'$, $a' = b'$ maka $A' = B'$ dst.
$\frac{\sin A}{a} = \frac{\sin B}{b} = \frac{\sin C}{c}$ (R.sinus) $C^2 = a^2 + b^2 - 2 ab \cos C$ (R. cosinus)	$\frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin B}{\sin b} = \frac{\sin C}{\sin c}$ (R. sinus segitiga bola) $\cos c = \cos a \cos b + \sin a \sin b \cos C$ (R. cosinus segitiga bola)

Keterangan: Segitiga datar adalah segitiga pada bidang datar dengan sudut A, B, dan C dan sisi-sisi segitiga masing-masing a, b, dan c dihadapan sudut A, B, dan C. Sedangkan segitiga bola adalah segitiga pada permukaan bola, sisi-sisi segitiga bola merupakan busur lingkaran besar dan sudut bola adalah sudut yang dibentuk oleh perpotongan dua busur lingkaran besar pada permukaan bola. Dengan demikian yang dimaksud dengan segitiga bola ABC adalah segitiga dengan sudut bola A, B, dan C dan sisi-sisi dihadapan sudut bola A, B, dan C masing-masing a, b, dan c.

Sisi a dan sudut bola A, sisi b dan sudut bola B, masing-masing terletak pada satu kwadran $c < 90^\circ$, a dan b, A dan B masing-masing terletak pada satu kwadran $c < 90^\circ$. a dan b, A dan B masing-masing pasangan terletak dalam kwadran yang berbeda, yakni:

kwadran I : melingkup sudut ($0^\circ - 90^\circ$)

kwadran II melingkup sudut ($90^\circ - 180^\circ$)

kwadran III melingkup sudut ($180^\circ - 270^\circ$)

kwadran IV melingkup sudut ($279^\circ - 360^\circ$) (J. Prcell: 1991)

Alasan penentuan arah kiblat menggunakan ilmu ukur segitiga bola (*Spherical Trigonometri*) karena bentuk bumi adalah bulat. Sehingga rumus yang digunakan yaitu:

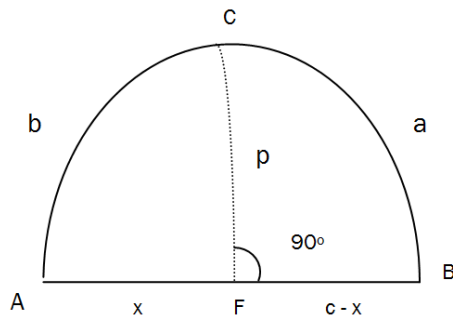
- sinus :

$$\frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin B}{\sin b} = \frac{\sin C}{\sin c}$$

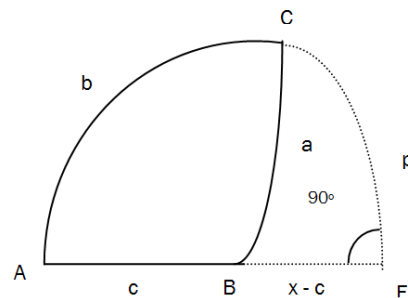
- cosinus

$$\cos a = \cos b \cos c + \sin b \sin c \cos A$$

Pembuktian rumussinus adalah:



Gb: 2.1



Gb: 2.2

Pada gambar tersebut dilukis garis tinggi CF = p ke AB dengan AF = x, sehingga:

$$\sin A = \frac{\sin p}{\sin b} \dots (1)$$

$$\sin B = \frac{\sin p}{\sin a} \dots (2)$$

Jika persamaan (1) dibagi dengan persamaan(2) akan didapat:

$$\frac{\sin A}{\sin B} = \frac{\frac{\sin p}{\sin b}}{\frac{\sin p}{\sin a}} \text{ atau } \frac{\sin A}{\sin B} = \frac{\sin a}{\sin b} \text{ atau } \frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin B}{\sin b}$$

Dengan cara yang sama akan didapat:

$$\frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin C}{\sin c} \text{ dan } \frac{\sin B}{\sin b} = \frac{\sin C}{\sin c}, \text{ sehingga di dapat rumus sinus:}$$

$$\frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin B}{\sin b} = \frac{\sin C}{\sin c} \dots (3)$$

Pembuktian rumus cosinus adalah :

Pada gambar tersebut didapat:

$$\cos a = \cos p \cos(c - x) \dots (1)$$

$$\cos b = \cos p \cos x \dots (2)$$

$$\tan x = \tan b \cos A \dots (3)$$

sehingga :

$$\frac{\cos a}{\cos b} = \frac{\cos p \cos(c-x)}{\cos p \cos x} = \frac{\cos(c-x)}{\cos x} = \frac{\cos c \cos x + \sin c \sin x}{\cos x} = \cos c + \sin c \tan x$$

Substitusikan persamaan (3), didapat:

$$\frac{\cos a}{\cos b} = \cos c + \sin c \tan x$$

$$\frac{\cos a}{\cos b} = \cos c + \sin c \tan b \cos A, \text{ sehingga}$$

$\cos a = \cos b \cos c + \cos b \sin c \frac{\sin b}{\cos b} \cos A$, kemudian di peroleh rumus:

$$\cos a = \cos b \cos c + \sin b \sin c \cos A$$

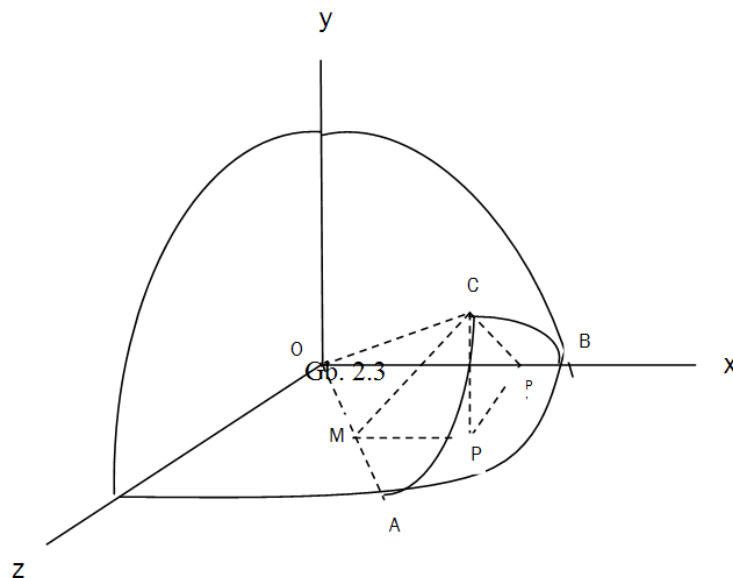
Dengan cara yang sama didapat :

$$\cos b = \cos a \cos c + \sin a \sin c \cos B$$

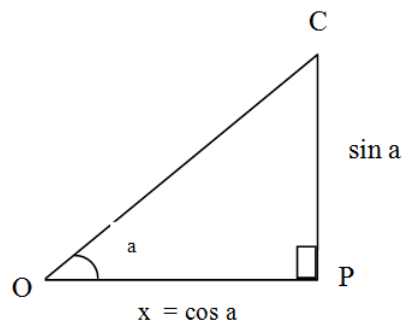
$$\cos c = \cos a \cos b \sin a \sin b \cos C$$

HASIL DAN PEMBAHASAN

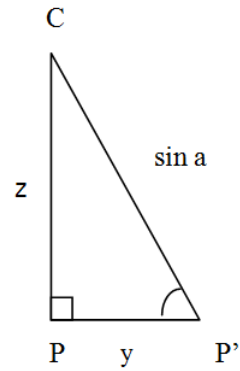
Spherical Trigonometri adalah segitiga pada permukaan bola, Sisi-sisi segitiga bola merupakan busur lingkaran besar dan sudut bola adalah sudut yang dibentuk oleh perpotongan dua busur lingkaran besar pada permukaan bola. Konsep segitiga bola banyak digunakan dalam astronomi, bola bumi dan bola langit yang paling sering dibicarakan sehubungan dengan keperluan praktis sehari-hari, seperti dalam penentuan arah kiblat.



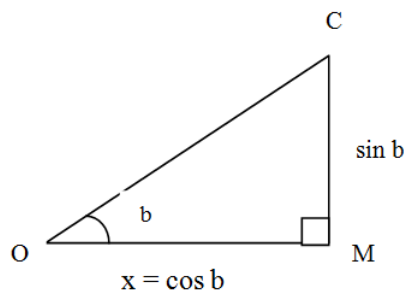
Gambar tersebut adalah segitiga bola ABC dengan O pusat bola yang berjari-jari 1 satuan. Sisi a, b, dan c masing-masing sisi segitiga bola didepan sudut bola A, B, dan C.



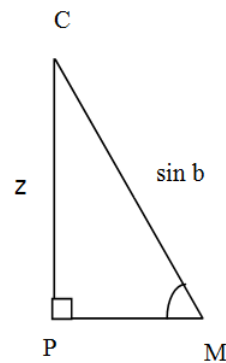
Gb. 2.4



Gb. 2.5

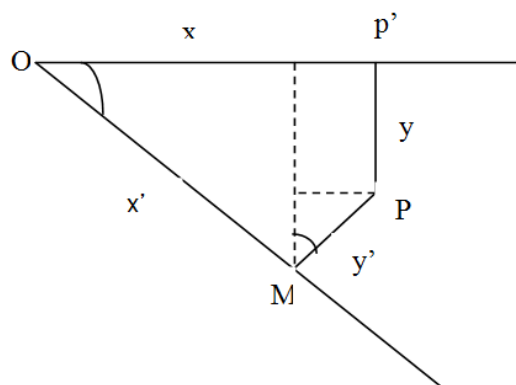


Gb. 2.6



Gb. 2.7

1. Rumus Cosinus



Gb. 2.8

Dari gambar tersebut di dapat :

$$x = x' \cos c + y' \sin c \dots (1)$$

$$y = x' \sin c - y' \cos c \dots (2)$$

Substitusikan x , x' dan y' pada (1) akan didapat rumus cosinus :

$$\cos a = \cos b \cos c + \sin b \sin c \cos A \dots (3)$$

Dengan cara yang sama, didapat :

$$\cos b = \cos a \cos c + \sin a \sin c \cos B \dots (4)$$

$$\cos c = \cos a \cos b + \sin a \sin b \cos C \dots (5)$$

Demikian juga, substitusikan x' , y dan y' pada (2) akan didapat :

$$\sin a \cos B = \cos b \sin c - \sin b \cos c \cos A \dots (6)$$

Dengan cara yang sama. Didapat :

$$\sin a \cos C = \cos c \sin b - \sin c \cos b \cos A \dots (7)$$

$$\sin b \cos A = \cos a \sin c - \sin a \cos c \cos B \dots (8)$$

$$\sin b \cos C = \cos c \sin a - \sin c \cos a \cos B \dots (9)$$

$$\sin c \cos A = \cos a \sin a - \sin a \cos b \cos C \dots (10)$$

$$\sin c \cos B = \cos b \sin a - \sin b \cos a \cos C \dots (11)$$

2. Rumus Sinus

Perhatikan gambar 2.5 dan 2.7 bahwa $z = \sin a \sin B$ dan $z = \sin b \sin A$ sehingga didapat

$$\sin a \sin B = \sin b \sin A \text{ atau } \frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin B}{\sin b}$$

Dengan cara yang sama, didapat :

$$\frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin C}{\sin c} \text{ sehingga } \frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin B}{\sin b} = \frac{\sin C}{\sin c} \dots (12)$$

Dengan menggunakan pembuktian rumus cosinus, seperti yang sudah dijelaskan diatas, maka pembuktian rumus arah kiblat yaitu :

$$\cos B = \frac{\cos b \sin a - \sin b \cos a \cos C}{\sin c}, \text{ selanjutnya bagi kedua ruas dengan } \sin B.$$

$$\frac{\cos B}{\sin B} = \frac{\cos b \sin a - \sin b \cos a \cos C}{\sin c \sin B}$$

$$\text{Substitusi (rumus sinus) } \sin B = \frac{\sin b \sin C}{\sin c}, \text{ sehingga didapat :}$$

$$\cot B = \frac{\cos b \sin a - \sin b \cos a \cos C}{\sin c \frac{\sin b \sin C}{\sin c}}$$

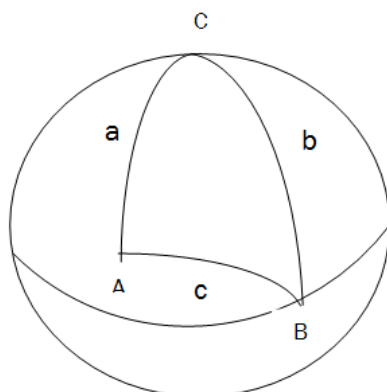
sehingga diperoleh rumus untuk menentukan arah kiblat yaitu:

$$\cot B = \frac{\cos b \sin a - \sin b \cos a \cos C}{\sin b \sin C}$$

Dalam melakukan perhitungan arah kiblat diperlukan alat hitung yang berupa kalkulator. Karena kaidah-kaidah ilmu ukur segitiga bola, sehingga untuk mempermudah proses perhitungan hendaknya menggunakan kalkulator *scientific*, karena jenis kalkulator ini mempunyai fungsi:

- Mempunyai mode derajat (DEG) dan satuan derajat ($^{\circ} ' ''$)
- Mempunyai fungsi sinus, cos dan tan beserta perubahannya.
- Mempunyai fungsi pembalikan pembilang dan penyebut biasanya dengan tanda $1/x$. Fungsi ini sangat penting untuk mendapatkan nilai cotan ($1/\tan$), sec ($1/\cos$) dan cosec ($1/\sin$).
- Mempunyai fungsi memori, biasanya bertanda Min dan MR
- Mempunyai fungsi minus, biasanya bertanda + / -

Sedangkan data yang diperlukan untuk menentukan arah kiblat dengan menggunakan rumus yang sudah diuraikan sebelumnya, yaitu:



Gambar: 2.9 (segitiga bola)

Keterangan :

C = kutub utara

B = kota yang dicari arah kiblatnya

A = kota Makkah

a = meridian yang melintasi kota B

b = meridian yang melewati kota Makkah

c = bujur yang menghubungkan kota B dengan kota Makkah (A)

1. Titik A, terletak di Ka'bah ö (bujur) = $21^{\circ} 25' 25''$ (LU) dan λ (Lintang) = $39^{\circ} 49' 39''$ (BT).

2. Titik B, terletak di lokasi yang akan dihitung arah kiblatnya.

3. Titik C, terletak di titik kutub Utara.

Menurut (Khazin, Muhyidin: 2001) unsur-unsur yang diperlukan dalam penggunaan rumus arah kiblat tersebut, adalah :

1. Jarak antara titik kutub utara sampai garis lintang yang melewati tempat/kota yang dihitung arah kiblatnya, sehingga dapat dirumuskan :

$$a = 90^{\circ} - \varphi$$

(90° adalah nilai yang di hitung dari garis khatulistiwa sampai ke titik Utara bumi/kutub Utara).

2. Jarak antara titik kutub utara sampai garis lintang yang melewati ka'bah ($\varphi = 21^{\circ} 25' 25''$) sehingga dapat dirumuskan:

$$b = 90^{\circ} - 21^{\circ} 25' 25''$$

(sisi b ini nilainya tetap, yaitu $68^{\circ} 34' 35''$)

3. Jarak bujur, yakni jarak antara bujur tempat yang dihitung arah kiblatnya dengan bujur Ka'bah ($39^{\circ} 49' 39''$ BT), sehingga:

a. Jika $\lambda = 00^{\circ} 00' 00''$ s/d $39^{\circ} 49' 39''$ BT maka $C = 39^{\circ} 49' 39'' - \lambda$

b. Jika $\lambda = 39^{\circ} 49' 39''$ s/d $180^{\circ} 00' 00''$ BT maka $C = \lambda - 39^{\circ} 49' 39''$

c. Jika $\lambda = 00^{\circ} 00' 00''$ s/d $140^{\circ} 10' 21''$ BB maka $C = (\lambda) + 39^{\circ} 49' 39''$

d. Jika $\lambda = 140^{\circ} 10' 21''$ s/d $180^{\circ} 00' 00''$ BB maka

$$C = 320^{\circ} 10' 21'' - (\lambda).$$

Dalam hal ini akan dipaparkan contoh penentuan arah kiblat dengan menggunakan *Spherical Trigonometri* di suatu daerah, misalnya menentukan arah kiblat kota Jombang Jawa Timur. Adapun perhitungan dengan rumus *Spherical Trigonometri* adalah sebagai berikut:

- Data yang diperlukan yaitu :

$$\varphi_B = -7^{\circ} 32' \text{ (LS)} \quad \lambda_B = 112^{\circ} 13' \text{ (BT)}$$

$$\varphi_A = 21^{\circ} 25' 21'' \text{ (LU)} \quad \lambda_A = 39^{\circ} 50' 34'' \text{ (BT)}$$

- Mencari sisi a, b, dan $\angle A$:

$$b = 90^{\circ} - (\varphi_B) = 90^{\circ} - (-7^{\circ} 32') = 90^{\circ} + 7^{\circ} 32' = 97^{\circ} 32'$$

$$c = 90^{\circ} - (\varphi_A) = 90^{\circ} - 21^{\circ} 25' 21'' = 68^{\circ} 34' 39''$$

$$\angle A = (\lambda_B - \lambda_A) = 112^{\circ} 13' - 39^{\circ} 50' 34'' = 72^{\circ} 22' 26''$$

Melalui penggunaan rumus cosines akan diperoleh besarnya a, sehingga:

$$\cos a = \cos b \cos c + \sin b \sin c \cos A$$

$$= \cos 97^{\circ} 32' \cos 68^{\circ} 34' 39'' + \sin 97^{\circ} 32' \sin 68^{\circ} 34' 39'' \cos 72^{\circ} 22' 26''$$

$$= (-0.131102969)(0.365242381) + (0.991368756)(0.930912457)(0.302804252)$$

$$= 0.231566877$$

$$a = \arccos 0.231566877$$

$$= 76^{\circ} 36' 38.38''$$

Jika sudah mendapatkan nilai a , besarnya sudut B dapat ditentukan dengan menggunakan rumus sinus:

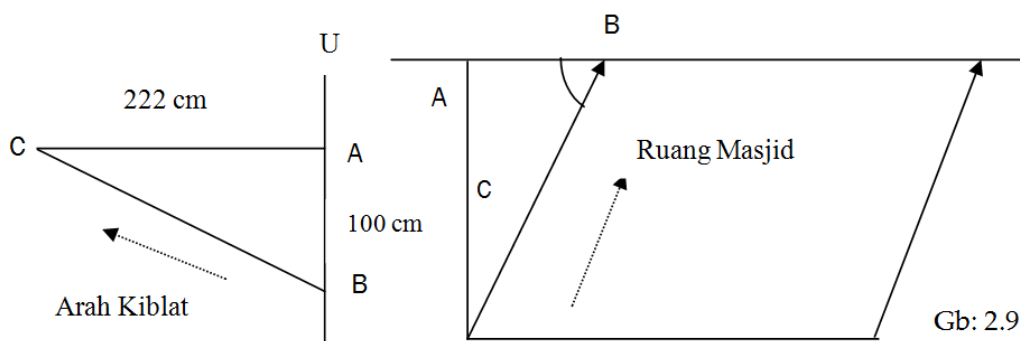
$$\begin{aligned}\frac{\sin A}{\sin a} &= \frac{\sin C}{\sin c} \\ \sin B &= \frac{\sin A \sin c}{\sin a} \\ &= \frac{\sin 72^\circ 22' 26'' \sin 68^\circ 34' 39''}{\sin 76^\circ 36' 38.38''} \\ &= \frac{0,953052771 \times 0.930912457}{0.972818983} \\ &= 0.911997722 = 65^\circ 46' 58.43'' \text{ (U - B)} \\ 90^\circ - 65^\circ 46' 58.44'' &= 24^\circ 13' 1.56'' \text{ (B - U)} \\ 24^\circ 13' 1.56'' + 90^\circ &= 114^\circ 13' 1.56'' \text{ (B - S)}\end{aligned}$$

Karena azimuth arah kiblat meliputi Utara ($Az = 0^\circ$), timur ($Az = 90^\circ$), selatan ($Az = 180^\circ$), barat ($Az = 270^\circ$), maka azimuth kota Jombang adalah $114^\circ 13' 1.56'' + 180^\circ = 294^\circ 13' 1.56''$ (Azimuth arah kiblat Jombang)

Setelah memperoleh hasil perhitungan arah kiblat maka langkah selanjutnya yaitu dilakukan pengukuran di lapangan dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- Menentukan arah mata angin (utara, selatan, barat dan timur) dengan menggunakan bantuan GPS (*Global Position System*)
- Membuat garis arah utara selatan di tempat yang benar-benar datar, sepanjang 100 cm (katakanlah titik A dan B)
- Tarik garis dari titik A sesuai arah yang dicari ke titik C tegak lurus pada garis U-S.
- Panjang garis AC dapat dicari dengan rumus:

$$\begin{aligned}\tan B &= AC/AB \\ AC &= \tan B \times AB \\ AC &= \tan 65^\circ 46' 58.43'' \times 100 \text{ cm} \\ &= 2.22333 \times 100 \text{ cm} \\ &= 222 \text{ cm}\end{aligned}$$
- Tarik garis yang menghubungkan titik B dengan titik C sehingga menjadi garis BC. Sehingga inilah yang menjadi arah kiblat setempat.



KESIMPULAN

Aplikasi *spherical trigonometri* dalam penentuan arah kiblat ini adalah dengan melakukan pengukuran arah kiblat tempat yang kita inginkan menggunakan data-data seperti lintang dan bujur kota Makkah dan kota yang akan di tentukan arah kiblatnya, kemudian dari data-data tersebut kita masukkan ke dalam rumus *spherical trigonometri* yang sudah dibuktikan pada pembahasan, yakni :

$$\cos a = \cos b \cos c + \sin b \sin c \cos A$$

Kemudian jika sudah ketemu hasilnya maka selanjutnya yaitu melakukan pengukuran arah kiblat di lapangan dengan cara :

- Menentukan arah mata angin (utara, selatan, barat dan timur) dengan menggunakan bantuan GPS (*Global Position System*)
- Membuat garis arah utara selatan di tempat yang benar-benar datar, sepanjang 100 cm (katakanlah titik A dan B)
- Tarik garis dari titik A sesuai arah yang dicari ke titik C tegak lurus pada garis U-S.
- Panjang garis AC dapat dicari dengan rumus: $AC = \tan B \times AB$
- Tarik garis yang menghubungkan titik B dengan titik C sehingga menjadi garis BC. Sehingga inilah yang menjadi arah kiblat tempat yang kita ukur.

DAFTAR PUSTAKA

- Khazin, Muhyiddin. 2004. *Ilmu Falak Dalam Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Buana Pustaka.
- Murtaho, Muhammad. 2008. *Ilmu Falak Praktis*. Malang: UIN- Malang Press.
- Negoro dan Harahap. 2003. *Ensikloprdia Matematika*. Ghalia Indonesia
- Djambek, Sa'adoeddin. 2004. *Arah Kiblat dan Cara Menghitungnya dengan Jalan Ilmu Ukur Segi Tiga Bola, cet II*. Jakarta Pusat: PT. Tintamas Indonesia.
- Maskufa. 2009. *Ilmu Falaq*. Jakarta: Gaung Persada
- Jamil, A. 2009. *Ilmu Falak Teori dan Aplikasi*, Jakarta: Amzah.
- Raharto, Moedji. *Ragam Cara Penentuan Arah Kiblat dalam Perspektif Astronomi*. Disampaikan pada seminar nasional "Problematika Arah kiblat dan Waktu Sholat" di ponpes Tebuireng Jombang pada tanggal 12-14 Juli 2010 yang diselenggarakan Ma'had Aly Al-Mahfudz kerjasama dengan Kementrian Agama RI
- Verberg, Dale & Edwin J. Purcell. 1991. *Kalkulus Jilid I. Cet VII (Terjemahan)*. Interaksara : Bandung
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Matematika/Trigonometri> Akses: 04 Nopember 2011
- <http://zaimwahid.wordpress.com/2011/09/17/menentukan-arrah-kiblat-dengan-matematika/> Akses: 11 Juni 2012
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Matematika> Akses: 5 Juni 2008

Curriculum Vitae

Siti Faizah adalah dosen tetap pada program studi pendidikan matematika pada Fakultas Ilmu Pendidikan (FIP) Universitas Hasyim Asy'ari (UNHASY). Menyelesaikan pendidikan sarjana pada program studi Pendidikan Matematika di STKIP PGRI Jombang dan menyelesaikan Program Magister pada program studi pendidikan matematika di Universitas Negeri Surabaya (UNESA). Pengampu mata kuliah Aljabar Linier Elementer, kalkulus, Statistik Matematika, Aljabar Abstrak, Statistik, Matematika IPA, Model pembelajaran Matematika SD, Evaluasi Pembelajaran, Telaah dan Penyusunan Buku Ajar, dan Telaah Kurikulum. Email; izahfaiz90@yahoo.co.id

PERAN LEMBAGA PEMBINAAN DAN PENGEMBANGAN AGAMA ISLAM (LPPAI) DALAM MENINGKATKAN KUALITAS LULUSAN (STUDI KASUS DI KAMPUS SWASTA LAMONGAN)

Oleh:

Muchamad Suradji

Universitas Islam Darul 'Ulum (UNISDA) Lamongan

Email: msuradji@unisda.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk melakukan pembinaan dan pengembangan agama islam kepada mahasiswa dalam meningkatkan kualitas lulusan yang sesuai dengan visi kampus yang berdaya saing kuat, mandiri , berbudaya, islami dan bertaraf internasional pada tahun 2013. Metode penelitian dalam penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan pendekatan deskriptif. Teknik pengumpulan data yang digunakan peneliti adalah tes (tulisan dan lisan) dan non tes (observasi, wawancara, dan dokumentasi). Adapun hasil penelitian ini adalah 1. Terdapat perubahan yang sangat signifikan pada mahasiswa dalam hal keagamaan. 2. Lembaga ini memberikan sebuah pembinaan dan pengembangan berkala kepada mahasiswa dalam pengembangan lulusan, sehingga lulusan yang ada dapat memberikan manfaat sesuai bidang keahlian dan keagamaan. 3. Terwujudnya integrasi ilmu pengetahuan antara ilmu umum dan ilmu agama.

Kata Kunci: LPPAI, Kualitas Lulusan.

I. PENDAHULUAN

Upaya peningkatan kualitas dari setiap lulusan haruslah ditingkatkan, karena mempengaruhi dari kualitas kampus dimana kita belajar. Peningkatan tersebut membutuhkan proses yang tidak sebentar, harus ada evaluasi tiap tahunnya untuk melihat seberapa besar perkembangan lulusan dari kampus tersebut. Ruang kuliah lebih banyak menyajikan teori atau konsep bagaimana mahasiswa tahu bagaimana pola pembelajaran itu dilakukan. Tanpa melihat latar belakang pendidikan mahasiswa tersebut.

Mahasiswa yang ada di salah satu kampus Swasta di Lamongan terdiri dari beberapa latar belakang tingkat pendidikan yang berbeda-beda. Ada MA, SMA, dan SMK. Baik yang dibawah naungan pondok pesantren maupun tidak. Dari background pendidikan yang berbeda itulah, berbeda pula dalam pemahaman keagamaannya. Sehingga, dibutuhkan penyeragaman dalam pola pemahaman pembelajaran dan pengembangan kemampuan mahasiswa tersebut.

Pendidikan Agama Islam (PAI) adalah salah satu mata kuliah yang akan jadi focus penelitian ini. Pendidikan Agama Islam (PAI) di Perguruan Tinggi merupakan kelanjutan dari pendidikan agama Islam yang dilaksanakan pada satuan pendidikan tingkat dasar dan menengah. Oleh karena itu, sebelum masuk kampus perlu mengadakan ujian keagamaan dalam rangkai untuk mengetahui pemahaman mahasiswa tentang pendidikan agama islam tersebut. Dalam PP Nomor. 55 tahun 2007 pada Pasal 1 ayat 1 ketentuan umum, bahwa yang dimaksudkan pendidikan agama adalah sebuah pendidikan yang memberikan pengetahuan dan membentuk sikap, kepribadian, dan ketrampilan peserta didik dalam mengamalkan ajaran agamanya yang dilaksanakan sekurang-kurangnya melalui mata pelajaran/kuliah pada semua jalur jenjang dan jenis pendidikan.¹

Hal tersebut yang mendasari perlunya sebuah laboratorium PAI. Laboratorium adalah unit penunjang akademik berupa ruangan tertutup atau terbuka yang permanen atau bergerak, yang dikelola secara sistematis untuk kegiatan pengujian, pembelajaran, kalibrasi, dan atau produksi (dalam skala terbatas) menggunakan bahan dan peralatan berdasarkan metode keilmuan tertentu dalam rangka kegiatan pendidikan, penelitian, dan/atau pengabdian pada masyarakat.²

Laboratorium memiliki peranan dalam proses pembelajaran, yaitu laboratorium untuk mengembangkan kemampuan berfikir, karena hal itu berarti laboratorium telah dijadikan sebagai wahana untuk *learning how to learn*.³ Laboratorium PAI atau yang disebut Lembaga Pembinaan dan Pengembangan Agama Islam (LPPAI) yang merupakan unit pelaksana teknis kegiatan keislaman berupa dakwah, kajian, pelatihan, maupun layanan publik dalam bidang keislaman di lingkungan Universitas Islam Darul 'Ulum (UNISDA) Lamongan. LPPAI menjadi lembaga yang bertugas untuk melakukan tindak lanjut dari mata kuliah Pendidikan Agama Islam (PAI) yang dilakukan di kelas. Pembelajaran PAI ruang kuliah lebih mengedepankan pemahaman teori saja, sedangkan penerapannya belum terlalu maksimal. Mata kuliah yang diajarkan di ruang perkuliahan mengajarkan teori-teori tentang ke-Tauhid-an, Ibadah dan Muamalah, dan Ke-Aswaja-an. Oleh karenanya, ada sebuah kerjasama antara dosen PAI dengan LPPAI dalam melakukan pendalaman teori dan prakteknya.

Lembaga yang memiliki visi, Menjadi Lembaga Pembinaan dan Pengembangan Agama Islam (LPPAI) yang Berdaya Saing Kuat, Mandiri, Berbudaya, Islami, dan bertaraf internasional. Sebagai respon dari visi tersebut, maka LPPAI mempunyai beberapa program dalam pembinaan dan pengembangan keagamaan di lingkungan kampus dan masyarakat.⁴ Adapun program LPPAI di antaranya:

1. Rekrutmen tutor LPPAI.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia tutor adalah dosen yang membimbing sejumlah mahasiswa dalam pelajarannya. Tutor LPPAI merupakan tenaga yang ahli dalam bidang tertentu, dalam hal ini ahli dalam bidang agama.

2. Pendalaman Praktek ubudiyah

Pendalaman ini merupakan tindak lanjut dari mata kuliah sebagaimana di jelaskan di atas. Pendalaman ini dilakukan secara bertahap tentang beberpa hal yang menjadi kebiasaan sehari-hari dilingkungan kampus dan masyarakat, seperti taharah, sholat, hafalan juz 30, dan beberapa amaliyah di masyarakat.

3. Kajian keislaman kontemporer

Kajian keislaman merupakan program pengembangan khazanah keilmuan bagi dosen, mahasiswa dan karyawan.

¹ Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, (Jakarta:2007).

² Peraturan Bersama Menteri Pendidikan Nasional Dan Kepala Badan Kepegawaian Negara, Nomor 02/V/PB/2010, Nomor 13 Tahun 2010 tentang Petunjuk Pelaksanaan Jabatan Fungsional Pranata Laboratorium Pendidikan Dan Angka Kreditnya (Jakarta: 2010), 3

³ Wiyanto, *Menyiapkan Guru Sains Mengembangkan Kompetensi Laboratorium*, (Semarang: UNNES Pres, 2008), 29

⁴ Dokumentasi, *Draf Pedoman Lembaga Pembinaan dan Pengembangan Agama Islam*, (Lamongan, 2016)

Perumusan Masalah

Dalam penelitian ini, problem penguasaan keagamaan mahasiswa perlu ditingkatkan terutama dalam pemahaman ubudiyahnya dengan beberapa program yang dilakukan oleh LPPAI. Masalah penelitian atau pertanyaan penelitian yang hendak dijawab adalah: Bagaimana peran lembaga pembinaan dan pengembangan agama islam dalam meningkatkan kualitas lulusan?

Tujuan dan Kegunaan

Penelitian ini bertujuan untuk melakukan pembinaan dan pengembangan agama islam kepada mahasiswa dalam meningkatkan kualitas lulusan. Sedangkan kegunaannya adalah untuk meningkatkan kualitas lulusan dalam pemahaman dan penerapan ubudiyah di lingkungan kampus dan masyarakat.

II. METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif yaitu mengadakan penelitian berdasarkan fakta empiris tanpa dilakukan perubahan dan intervensi oleh peneliti.⁵ Dengan menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif, yaitu berusaha memberikan data secara sistematis dan cermat tentang fakta-fakta aktual dan sifat populasi tertentu.⁶

Waktu dan Tempat Penelitian

Penelitian ini dilakukan pada Januari 2016 dan April 2017 yang dilakukan di Lamongan. Pertimbangan memilih tempat adalah mudah bisa diakses langsung oleh peneliti

Cara Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan melalui wawancara langsung kepada para mahasiswa yang telah dipilih untuk menjadi subjek penelitian. Sedangkan data di luar wawancara diperoleh melalui telaah dokumentasi terkait.

Metode Analisis Data

Analisis data dengan menggunakan analisis kualitatif untuk mencari kategori dan konsep dari data yang penting yang diperoleh melalui wawancara dan dokumentasi berisi pernyataan dan pemikiran mahasiswa yang menjadi subjek penelitian. Kemudian, kategori dan konsep tersebut kemudian dianalisis dengan menggunakan reduksi data, display data dan verifikasi.

III. HASIL PENELITIAN

Sebagaimana disebutkan di atas, penelitian ini akan melihat peranan LPPAI dan peningkatan kualitas lulusan, berdasarkan program LPPAI yang sudah dijalankan sejauh ini. Hal ini sejalan dengan peran laboratorium sebagai wahana *learning how to learn*, Peran LPPAI di kampus antara lain;

1. Sebagai tempat pembinaan dan pengembangan bagi mahasiswa dalam memahami dan melatih keterampilan spiritual, intelektual, sosial serta pemahaman komprehensif terhadap ajaran agama Islam;
2. Sebagai tempat kajian keislaman, penelitian dan pengembangan serta konsultasi keagamaan.

Sedangkan program yang dikembangkan LPPAI adalah rekrutmen tutor LPPAI, dan kajian islam kontemporer.

1. Rekrutmen Tutor LPPAI

Sebagaimana yang dikemukakan diatas tentang tutor, LPPAI memiliki kriteria dalam memilih tutor adalah;

- a. Dosen tetap Fakultas Agama Islam
- b. Memiliki Pemahaman keagamaan yang luas
- c. Memiliki komitmen dalam membantu mengembangkan lembaga
- d. Mengisi surat pernyataan kesediaan menjadi tutor LPPAI

⁵ S. Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan* (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), 38.

⁶ S. Margono, *Metodologi*, 8.

Proses perekrutan dilakukan secara berkala berdasarkan kebutuhan dari LPPAI dan ruang ruangan yang dimilikinya. Sejauh ini LPPAI memiliki 7 tutor dengan jumlah kurang lebih 500 mahasiswa dampingi pada tiap tahunnya.

“Tutorial ini bersifat open class. Maksudnya setiap mahasiswa bisa daftar dan memilih tutor yang ditunjuk oleh LPPAI. Karena minimnya tutor dan jumlah mahasiswa yang banyak maka kita bagi menjadi beberapa gelombang dan tiap tutor pada setiap gelombangnya kurang lebih 25-30 mahasiswa dampingan tidak boleh lebih dari itu.” (Wawancara personal dengan kepala LPPAI di Lamongan, Mei 2016).

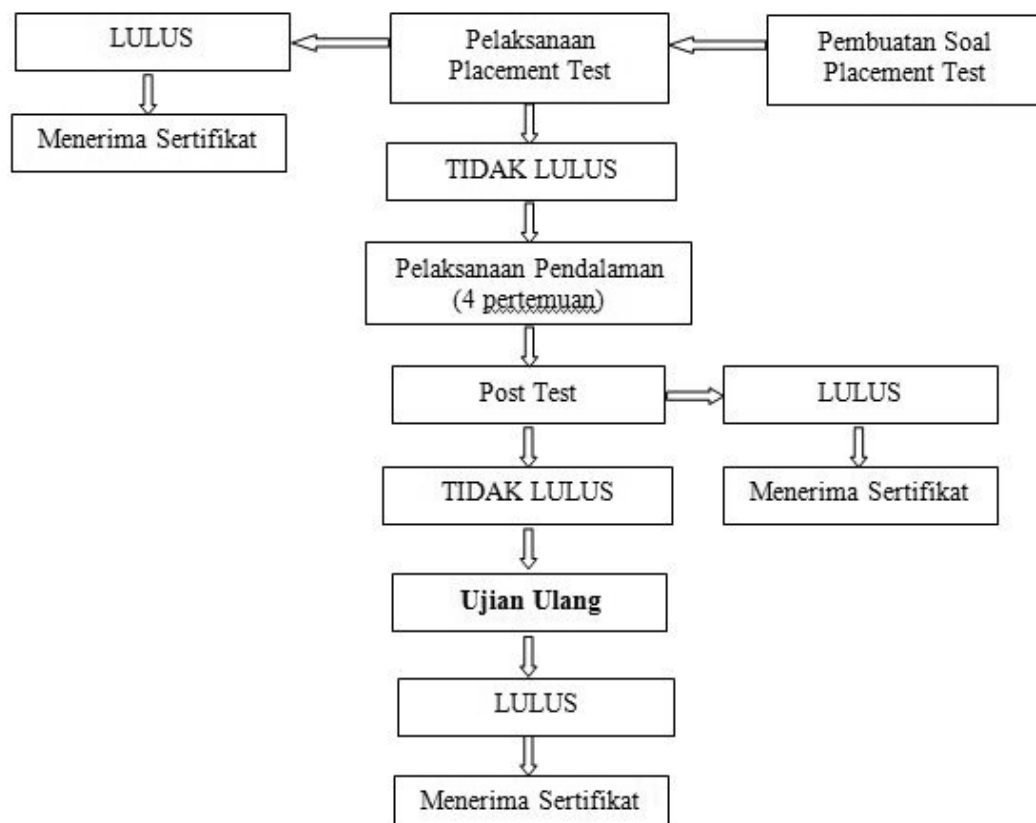
Adapun tugas dari tutor LPPAI adalah;

- a. Menyusun modul LPPAI
- b. Menguji mahasiswa
- c. Melakukan pendampingan tutorial bagi mahasiswa yang tidak lulus
- d. Melakukan penelitian dan pengabdian dalam bidang keagamaan

“Kami sengaja melibatkan langsung tutor dalam penyusunan modul dengan maksud ikut serta menentukan kriteria kelulusan mahasiswa dalam pendalaman praktek ubudiyah.” (Wawancara personal dengan tutor LPPAI di Lamongan, Mei 2016).

2. Pendalaman Praktek ubudiyah

Pendalaman adalah tindak lanjut dari mata kuliah yang diajarkan dosen pada perkuliahan. Pendalam yang dilakukan LPPAI adalah dengan melakukan pre test terlebih dahulu kepada seluruh mahasiswa tiap angkatan, dan mahasiswa yang tidak lulus akan dilakukan pembinaan berupa praktikum yang di damping oleh tutor yang ditunjuk oleh LPPAI. Adapun tahapan pelaksanaan praktek ubudiyah yang dilakukan mahasiswa sebagai berikut;



“Tahapan ini dilakukan untuk melakukan pengklasifikasian awal terhadap kemampuan mahasiswa dengan dilakukannya placement test. Mahasiswa yang lulus dengan kriteria yang ditentukan langsung diberi sertifikat lulus dan yang tidak lulus akan diberikan pendampingan berupa praktikum” (Wawancara personal dengan tutor LPPAI di Lamongan, Mei 2016).

Adapun materi yang disampaikan dalam pendalaman praktek ubudiyah, adalah sebagai berikut:

NO	MATERI	SUB MATERI	LULUS
1	Thoharoh	1. Wudhu 2. Tavamum 3. Mandi Besar 4. Cara bersuci dari najis	Mahasiswa bisa memahami hal-hal wudhu dan dapat mempraktekkan dengan benar
2	Sholat	1. Orang yang diwajibkan sholat 2. Syarat-syarat sholat 3. Waktu-waktu sholat dan yang diharamkan sholat 4. Rukun-rukun sholat 5. Sunnat-sunnat sholat 6. Perkara-perkara yang membatalkan sholat 7. Hukum meninggalkan rukun/sunnat sholat 8. Bacaan-bacaan dalam sholat 9. Jama' dan qoshor Sholat	Mahasiswa bisa memahami seluruh hal yang berkaitan dengan sholat dan dapat mempraktekkannya dengan benar
3	Surat-Surat Pendek	Surat Addhuha s/d surat Annas	Mahasiswa hafal Surat Ad-dhuha s/d surat An-nas
4	Amaliyah Di Masyarakat	Aurat setelah sholat maktubah	Mahasiswa hafal aurat setelah sholat maktubah
		Tahlil / Istighotsah	Mahasiswa bisa memimpin majlis yasin dan tahlil serta Istighotsah

"Materi di atas disusun berdasarkan kesepakatan para tutor yang ditunjuk dan berdasarkan aturan yang ada pada LPPAI tentang pembinaan dan pengembangan keagamaan pada mahasiswa dalam praktek ubudiyah." (Wawancara personal dengan tutor LPPAI di Lamongan, Mei 2016).

3. Kajian keislaman kontemporer

Kajian ini dilakukan secara rutin setiap 2 bulan sekali dengan mengkaji beberapa topik dan isu yang baru untuk didiskusikan. Sejauh ini yang menjadi bahan kajian di LPPAI adalah tentang Islam Nusantara dilihat dari beberapa perspektif, seperti tafsir islam nusantara, falsafah islam nusantara, dan lain-lain. Kajian keislaman merupakan gagasan dari beberapa tutor LPPAI, yang ingin mengembangkan khazanah keilmuan dan menciptakan iklim kampus yang dinamis.

"Gagasan ini tujuannya sederhana, hanya ingin membuat kajian rutin dengan tema-tema yang update dengan keilmuan kita. Untuk kemasannya terserah, bisa berupa diskusi formal, atau apa terserah LPPAI yang membidangi ini" (Wawancara personal dengan tutor LPPAI di Lamongan, April 2016).

Dari program LPPAI tersebut setidaknya dapat diketahui peran LPPAI di kampus. Yang mana memberikan sebuah dinamisasi dalam pembinaan dan pengembangan keagamaan mahasiswa. Meskipun dalam penilaian praktek kegamaan masih sangat dasar ternyata mahasiswa masih banyak mengalami kesulitan tentang materi yang di ujikan dalam placement test. Hal itu terbukti pada angkatan 2012 yang lulus plasement test hanya 28 % dari 587 jumlah mahasiswa, dan angkatan 2013 yang lulus placemen test 48 % dari 538 jumlah mahasiswa. Selebihnya mahasiswa wajib mengikuti praktikum sampai mereka dinyatakan lulus.

"Sebenarnya soal dalam placement test ini mudah, tetapi mahasiswa ada yang kurang teliti dalam menjawab dan ada yang memang benar-benar tidak bisa sama sekali." (Wawancara personal dengan tutor LPPAI di Lamongan, April 2016).

Program LPPAI ini merupakan bagian dari syarat kelulusan, maka mahasiswa dituntut untuk belajar sampai bisa dibawa pendampingan tutor bagi mahasiswa yang tidak lulus. Hasilnya, setelah dilakukan pendampingan ternyata mahasiswa itu mampu hanya kurang teliti di placemen test dan hanya 18 % pada angkatan 2012 dan 9 % pada angkatan 2013 yang memang tidak bisa sama sekali tentang materi yang di praktekkan.

Program LPPAI ini memberikan membantu kita dalam memahami Pendidikan Agama Islam baik secara konseptual maupun prakteknya, dan kami semua mahasiswa merasa terbantu karena mahasiswa yang tidak bisa di berikan pendampingan sampai mereka bisa. Hal ini membuktikan kampus mengedepankan budaya islami yang kuat dan mandiri.” (Wawancara personal dengan mahasiswa dampingan LPPAI di Lamongan, April 2016).

Dari pemaparan dan hasil wawancara yang dilakukan menunjukkan peran penting LPPAI dalam melakukan pembinaan dan pengembangan keagamaan di kampus ini. Dan hal tersebut, memberikan sebuah cerminan akan sebuah peningkatan kualitas lulusan islami yang berdaya saing kuat dan mandiri. Serta mampu mengintegrasikan antara ilmu pengetahuan umum dan keagamaan.

KESIMPULAN

Penelitian ini memberikan sebuah pemahaman bahwa terdapat heterogenitas dalam pemahaman keagamaan dan LPPAI memberikan sebuah pembinaan dan pengembangan berkala kepada mahasiswa dalam pengembangan lulusan, sehingga lulusan yang ada dapat memberikan manfaat sesuai bidang keahlian dan keagamaan. Program ini memberikan sebuah perubahan yang sangat signifikan pada mahasiswa dalam hal keagamaan, dari yang sebelumnya kurang dalam pemahaman keagamaan sekarang menjadi meningkat dalam pemahamannya.

LPPAI juga memberikan sebuah pemahaman tentang integrasi ilmu pengetahuan antara ilmu umum dan ilmu agama. Karena dengan adanya sebuah integrasi ilmu pengetahuan mahasiswa lebih luas dalam memahami dan mengembangkan ilmu yang dimilikinya.

REFERENSI

- Duddin, Achmad dkk. (2014). *Paham Keagamaan Dosen Pendidikan Agama Islam di perguruan Tinggi Umum*. Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan.
- Margono, S. (1997). *Metodologi Penelitian Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan. Jakarta. 2007.
- Peraturan Bersama Menteri Pendidikan Nasional Dan Kepala Badan Kepegawaian Negara, Nomor 02/V/PB/2010, Nomor 13 Tahun 2010 tentang Petunjuk Pelaksanaan Jabatan Fungsional Pranata Laboratorium Pendidikan Dan Angka Kreditnya. Jakarta: 2010.
- Wiyanto. (2008). *Menyiapkan Guru Sains Mengembangkan Kompetensi Laboratorium*. Semarang: UNNES Pres, 2008.

Curriculum Vitae

Muchamad Suradji adalah dosen tetap pada program studi Pendidikan Agama Islam pada Fakultas Agama Islam Universitas Islam Darul 'Ulum (UNISDA) Lamongan. Menyelesaikan pendidikan sarjana dan pascasarjana di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel pada program studi Kependidikan Islam dan Pendidikan Islam. Pengampu mata kuliah Metodologi Penelitian Pendidikan, Pengelolaan Kelas dan Pengantar Studi Islam. Email: *msuradji@unisda.ac.id* HP: 081230649991.

REVITALISASI PERAN PESANTREN SEBAGAI AGEN SUMBER DAYA MANUSIA PROFESIONAL BERKAULITAS

Oleh:

Suwarno, M. Pd.I

Dosen Tetap Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN)
Gajah Putih Takengon Aceh Tengah

Abstrak

Pesantren dengan perjalanan sejarahnya yang panjang tidak hanya membuktikan diri sebagai *learning institution* yang tetap *survive* sampai saat ini, melainkan ia juga sukses membuktikan diri sebagai simbol kekuatan budaya (culture) dan keberagaman (religiuitas) masyarakat. Kepercayaan dan harapan yang sangat tinggi dari masyarakat akan terus lahirnya generasi yang mampu menjembatani bangunan pengetahuan yang tinggi di satu sisi dan luhurnya budi pekerti yang agung di sisi lain, tetap dicurahkan pada lembaga pendidikan ini. Dengan memotret liku perjalanan sejarah pesantren, tipologi pembelajaran dan eksistensinya di tengah persaingan lembaga pendidikan saat ini, tulisan ini mencoba menawarkan konsep upaya revitalisasi yang bisa dilakukan pesantren untuk menjawab tuntutan dan harapan *stakeholders*-nya. Upaya pembaharuan kurikulum, peningkatan kapasitas sumber daya manusia, pengempangan pola manajemen dan pembaharuan sistem pembelajaran, dapat dilakukan untuk menuju upaya revitalisasi peran pesantren tersebut.

Kata kunci: Pesantren, revitalisasi, kurikulum, sumber daya manusia, manajemen, pembelajaran.

Pendahuluan

Lembaga pendidikan pesantren merupakan pilar pertama utama pendidikan agama yang timbul dan berkembang dari masyarakat akar rumput. Dengan demikian eksistensinya langsung dirasakan oleh masyarakat itu sendiri. Surut berkembangnya pendidikan di negeri ini tidak dapat dipisahkan dari peran pesantren sebagai pusat perubahan sosial masyarakat. Azyumardi Azra menggambarkan bahwa pendidika pesantren akan tetap *survive* sampai kapanpun selama masyarakat Indonesia tidak melupakan sejarah perjuangan bangsa ini dalam melepaskan belenggu negerinya dari himpitan pembodohan kaum penjajah.¹ Daya tahan keberadaan pesantren akan

¹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos, 2003), 95.

terus berlangsung meskipun di sisi yang berbeda gelombang modernisasi yang melanda sebagian besar negara-negara Islam telah membawa perubahan luar biasa pada sistem pendidikan agama.

Secara historis, sebagai mana telah diketahui bahwa sejarah lembaga pendidikan Islam bermula dari lembaga-lembaga tradisional di negeri Arab yang berupa *kuttab*, *masjid*, *zawiyah*, *ribath* dan *halaqoh*. Lembaga-lembaga tersebut telah banyak berjasa dengan melahirkan banyak alumni yang menjadi pemikir Islam pada masa-masa itu dan seterusnya. Namun demikian modernisasi telah mengikis tradisi keilmuan klasik dan bergeser pada model keilmuan modern, yang tentu saja sedikit banyak akan merubah juga orientasi keilmuan dari tradisional normatif menuju skuler kritis. Hal ini setidaknya dalam pandangan Azra dapat dicontohkan dengan modernisasi dan pembaharuan pendidikan di Turki yang menggantikan lembaga *medresse* dengan *mekteb al-herbei* yang memadukan kurikulum ilmu agama dan ilmu umum. Pada puncaknya penguasa Turki, Mustafa Kemal Atatürk disamping menghapus sistem kekhalifahan dalam politik Islam, ia juga menghapus sistem pendidikan *medresse* dan menggantinya dengan sekolah-sekolah umum.² Keadaan di negara lain tidak jauh berbeda dengan apa yang terjadi di Turki. Mesir yang terkenal sebagai pusat ortodoksi kajian Islam telah mengalami perubahan wajah pendidikannya di bawah pemerintahan Muhammad Ali Pasha dan Gamal Abdel Naser yang merubah sistem madrasah dan *kuttab* menjadi sekolah-sekolah umum.³

Gambaran perkembangan dunia pendidikan Islam tersebut di atas berbeda dengan kenyataan riil di Indonesia. Sejak awal hingga saat ini pendidikan pesantren sebagai pusat pendidikan agama di Indonesia tetap *survive*. Barangkali sosio-kultural yang berbeda antara masyarakat Indonesia dengan masyarakat di negara-negara Islam seperti tersebut di atas yang menyebabkan masyarakat Indonesia tetap mempertahankan sistem pesantren dalam kelembagaan pendidikan Islam. Atau barangkali pada substansinya lembaga pesantren sendiri yang mampu mengikuti alur tuntutan kebutuhan masyarakat sehingga eksistensinya tetap dianggap urgen dalam wacana pendidikan.

Berangkat dari gambaran eksistensi pesantren yang tetap hangat ditengah pluralisme wajah pendidikan kita tersebut, tulisan singkat ini akan mencoba mendiskripsikan sejarah tumbuh dan berkembangnya pesantren sebagai lembaga pendidikan yang telah mewarnai perjalanan panjang bangsa ini, serta upaya revitalisasi peran pesantren di tengah semakin derasnya kebutuhan masyarakat akan lahirnya sumber daya manusia yang berkualitas..

Pengertian Pesantren.

Kata pesantren berasal dari kata “santri” yang mendapat awalan “pe” dan akhiran “an” yang etimologis dapat diartikan tempat tinggal santri.⁴ Sedangkan dalam pengertian terminologis pesantren dapat diartikan sebagai asrama tempat santri atau tempat murid mengaji dan mendalami ilmu agama Islam.⁵ Pengertian ini tentu saja tidak terlepas dari pengertian kata dasarnya yaitu “santri”. Dalam makna yang sangat sederhana kata santri berarti orang yang mendalami agama Islam atau orang yang beribadah dengan sungguh-sungguh.⁶

Para peneliti pesantren sangat variatif dalam memberikan pengertian kata “santri”. Jhon mengatakan bahwa “santri” berasal dari bahasa Tamil yang berarti guru mengaji.⁷ Seangkan menurut Berg kata “santri” berasal dari kata “shastri” yang berasal dari bahasa India dan berarti

² Ibid, 96.

³ Ibid.

⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1994), 18. baca juga istilah yang sama diberikan oleh Haidar dalam Haidar Putra Daulay, *Historisitas dan Eksistensi Pesantren Sekolah dan Madrasah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 7.

⁵ Departemen pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* edisi II (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 762.

⁶ Ibid, 878. Pengertian ini bias juga disandarkan pada pemahamannya al-Qur'an 9:122

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾

⁷ A. Jhon, “From Coastal settlement to islamic School and City: Islamization in Sumatra, The malay Peninsula and Java” dalam *Indonesia: The making of a culture* ed. J. Fox (Canberra: R.S.P.S., A.N.U, 1980), 40.

orang-orang yang mengerti kitab agama Hindu atau seorang ahli kitab suci agama Hindu.⁸ Hampir sama dengan Berg, Steenbrink seorang pengamat pendidikan Islam Indonesia berkebangsaan Belanda mengatakan bahwa sistem pendidikan pesantren sebenarnya diilhami dengan sistem pendidikan Hindu yang dilakukan oleh orang-orang India untuk menyiapkan calon-calon pendeta dengan menggembeleng para pemuda dalam satu tempat yang disebut dengan “mandala”. Para kyai, dalam analisis Steenbring menyiapkan calon-calon pemuka agama Islam yang selanjutnya disebut “santri” dalam satu lingkungan tertentu dan dengan peraturan tertentu yang dirumuskan oleh kyai dan wajib diikuti oleh santri. Tempat pembinaan ini kemudian dikenal dengan nama pesantren.⁹

Dari beberapa pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pesantren adalah satuan lembaga pendidikan yang didalamnya berinteraksi beberapa unsur¹⁰ untuk melestarikan tradisi transformasi pengetahuan agama Islam dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Pesantren di kenal di pulau Jawa dan Madura, sedangkan di Minangkabau, dan Aceh lembaga seperti ini pada awalnya di kenala dengan nama “surau” meskipun pada perkembangan modern sering juga orang-orang di daerah tersebut memakai kata “pesantren” untuk menggantikan kata “surau” yang dianggap tidak dapat beradaptasi dengan modernisasi pendidikan di Indonesia.¹¹

Lintas Sejarah Pesantren di Indonesia

Pesantren sebagai institusi pendidikan agama Islam kemunculannya dimulai pada paruh akhir abad ke-17M setelah para tokoh agama lebih memilih untuk menarik diri dari desakan imperialisme Belanda yang mulai masuk pada tatanan ideologi kaum pribumi. Pesantren adalah fenomena terjadinya pengkonsentrasian perilaku keagamaan masyarakat di pulau Jawa dan Madura pada abad-abad tersebut dan selanjutnya. Sedangkan di pulau Sumatera senada dengan institusi ini, lembaga “surau” juga menemukan eksistensinya seiring banyaknya para alumni penuntut ilmu yang pulang dari tanah suci setelah sekian lama menekuni agama Islam di sana dan bermaksud untuk menyebarkannya pada masyarakat Sumatera.¹²

Pesantren di tanah Jawa dan Madura pada permulaannya tidak dapat diidentifikasi secara pasti jumlah dan tempatnya. Hal ini dikarenakan gerakan ini lebih banyak ditutupi oleh masyarakat sendiri yang lebih memilih berlindung di “bawah” kyai dari pada “ikut” gerakan kaum imperialis. Namun demikian dalam pengamatan Dhafier pesantren pertama kali yang muncul ke permukaan nusantara adalah pesantren “Tebuireng” yang didirikan oleh *Hadaratus Syekh Hasyim A'ary* pada tahun 1899.¹³ Pesantren ini sejak permulaan berdirinya telah menjadi ikon perjuangan masyarakat muslim terhadap penjajahan Belanda dan Jepang. Pasca kemerdekaan Republik Indonesia pesantren ini tetap menjadi pusat penggemblengan putra-putra Nusantara dalam mengisi kemerdekaan. Peran pesantren Tebuireng sebagai motor pembangunan bangsa dapat dicontohkan dengan kiprah pengasuh keduanya yaitu *hadhratus Syekh Wahid Hasyim*

⁸ CC. Berg, “Indonesia” dalam *Wither Islam? A survey of Modern Movement in The Moslem World* ed. H.A.R. Gibb (London: Routledge, 1932), 257.

⁹ Karel A. Steenbring, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986), 32.

¹⁰ Unsur-unsur utama sebuah pesantren menurut Dhafier adalah pondok (tempat tinggal santri), mesjid, pengajaran kitab-kitab Islam klasik (kitab kuning), santri dan kyai. Selengkapnya baca Dhafier, *Tradisi Pesantren*, 44-55. baca juga Daulay, *Historisitas*, 13.

¹¹ Azra, *Pendidikan Islam*, 123.

¹² “Surau” yang pertama kali dikenal dalam sejarah Minangkabau adalah surau yang didirikan oleh ulama karismatik bernama Syekh Burhanuddin di ulakan setelah ia menerima wasiat untuk mendirikan surau dari gurunya yang bernama Syekh Abdurra'uf dari Aceh. Surau Syekh Burhanuddin mencapai puncak ledaulatan tertinggi sebagai institusi agama pada permulaan abad ke-18 sebelum akhirnya mulai redup dengan datangnya gelombang modernisasi. *Ibid*, 119.

¹³ Meskipun demikian Dhafier tidak serta merta menafikan sejumlah pesantren besar yang lahir jauh sebelum pesantren Tebuireng seperti pesantren “sidogiri” di pasuruan, Pesantren “syaiikhona Kholil” di Bangkalan dan sebagainya. Namun di antara sekian banyak pesantren yang muncul sebagai pusat perlawanan pada kaum penjajah dengan sekala nasional menurut Dhafier adalah pesantren Tebuireng. Selengkapnya baca: Dhafier, *Tradisi Pesantren*, 103.

yang selama hidupnya mengabdikan diri pada pembangunan institusi agama dalam kancah pemerintahan Republik Indonesia.¹⁴ Menjelang abad 20 pesantren ini mulai mengadakan modernisasi pendidikan dengan menyesuaikan bidang kajiannya dengan kebutuhan pembangunan bangsa di luar bidang keagamaan. Dengan demikian bidang kajian pesantren tidak hanya berfokus pada bidang keagamaan, akan tetapi bidang umum juga mendapat porsi yang seimbang dengan dibukanya lembaga-lembaga pendidikan umum di bawah naungan pesantren Tebuireng.

Contoh pesantren Tebuireng dalam gambaran peran pesantren di atas tentu saja juga dialami pesantren lainnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa lembaga pesantren tumbuh dan berkembang dari dan untuk masyarakat. Dengan kondisi semacam ini lembaga pesantren akan tetap survive dan keberadaannya akan tetap dibutuhkan oleh masyarakat sampai kapanpun.

Tipologi Pesantren

Sebagai pusat pengkajian ilmu keagamaan, pesantren menempuh berbagai model pembelajaran. Namun demikian tujuan umum dari pembelajaran di seluruh pesantren adalah terciptanya sumber daya manusia yang menguasai ilmu agama dan dapat mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Lebih dari itu pada masa kini banyak terdapat pesantren yang sudah mengembangkan kurikulum kajiannya dengan memasukkan kajian ilmu umum yang lebih dikenal dengan ilmu *provan* disamping ilmu agama yang tetap menjadi sentral kajiannya.¹⁵

Upaya reformulasi kurikulum pesantren mutlak dibutuhkan untuk merespon semakin beragamnya kebutuhan masyarakat terhadap skill dan keterampilan menghadapi perasingan hidup. Sejatinya kurikulum yang ideal memang harus memperhatikan minat dan bakat peserta didik untuk selanjutnya dikembangkan di satuan pendidikan, termasuk di sisi adalah lembaga pesantren. Guru atau ustadz dituntut peka terhadap kemajemukan potensi santri untuk selanjutnya diarahkan pada pengembangan bakat mereka tersebut.¹⁶ Oleh karena itu kurikulum harus bersiflangkah berikutnya giliran santri untuk melafalkan *lentur* dan senantiasa diformulasikan ulang untuk mengikuti irama kebutuhan peserta didik (santri). Dalam hal ini dalam perencanaannya memang bersifat pasti dan mengikat tetapi dalam implementasinya harus fleksibel dan lentur (*precision in planning, flexibility in execution*)¹⁷

Dalam pelaksanaannya, melihat banyaknya ragam model pembelajaran keilmuan di pesantren maka secara umum tipologi pesantren dapat dibedakan kedalam dua kategori, yaitu:

1. Pesantren Tradisional. Pesantren ini menempatkan bidang agama sebagai satu-satunya bidang kajiannya. Ilmu agama yang sedemikian luasnya dikaji melalui berbagai disiplin yang melingkupinya. Dengan demikian kajian keilmuan dalam pesantren ini berkisar antara ilmu *fiqh, ushul fiqh, tauhid (teologi), akhlaq, tafsir, ilmu tafsir, hadits, ilmu hadits, logika (mantiq), bahasa Arab* dengan segala cabangnya, sejarah dan sebagainya. Model pembelajaran tradisional biasanya ditempuh melalui dua pendekatan utama yaitu:¹⁸
 - a. Model Sorogan. Dalam model ini kelompok kecil santri yang terdiri dari 1-4 santri dengan kelas tertentu menghadap guru (kyai) untuk mendapatkan tuntunan pelajaran tertentu dengan cara kyai melafalkan materi pelajaran sementara santri tersebut mendengarkan dengan seksama. Setelah santri dipastikan dapat mengingat bacaan kyai, maka pelajaran untuk dapat dipastikan kebenaran penguasaannya terhadap materi pelajaran tersebut. Model ini juga sering disebut dengan model individual atau privat. Metode ini biasanya dijalankan

¹⁴ Kyiai Wahid Hsyim selain pimpinan pesantren, ia juga seorang pejabat pemerintah yang handal yang ikut langsung pada detik-detik awal kemerdekaan RI serta membidani lahirnya sejumlah Departemen dan badan pemerintahan RI. Oleh karena itu pesantrennya tidak bisa dilepaskan dengan sejarah bangsa ini dalam mengisi kemerdekaan. Baca Dhafier, *Tradisi*, 106.

¹⁵ Azra, *Pendidikan Islam*, 32, 43.

¹⁶ Tentang strategi dan desain kurikulum yang harus bersifat terbuka dan adaptif terhadap bakat dan minat peserta didik bias di baca di : Howard S. Becker, "The Teacher in The Authority System Of The Public School" dalam *Curriculum Innovation*, ed. Alan Haris (London: The Open University, 1975), 218.

¹⁷ Cohin J. Mars dan George Willis, *Curriculum: Alternative Approaches, Ongoing Issues* (New Jersey: Merrill, 1999), 3.

¹⁸ Dhafier, *Tradisi*, 28.

kepada santri-santri baru yang memerlukan waktu tertentu untuk beradaptasi dengan pengajian umum yang diikuti oleh semua santri.

- b. Model Bandongan. Model ini juga dikenal dengan model *weton* atau klasikal. Dalam model ini sekelompok santri antara 5-500 orang menyimak pelajaran yang diberikan oleh kyai. Kyai membacakan materi pelajaran sementara para santri mendengarkan dan memberi makna atau catatan yang dianggap perlu pada kitab miliknya. Pada model ini evaluasi hampir tidak pernah dilakukan dikarenakan adanya asumsi umum bahwa santri yang mengikuti program ini telah memiliki modal awal untuk memahami isi materi pelajaran.
2. Pesantren Modern. Pesantren dalam kategori ini telah banyak melakukan pengembangan baik dalam materi pelajaran, sistem pembelajaran dan sebagainya. Kalau dalam pesantren tradisional belum diajarkan materi ilmu umum atau *provan*, maka dalam pesantren modern kajian tersebut juga diperhatikan. Demikian pula model pembelajaran telah banyak mengindahkan iklim dialogis yang berupa diskusi, seminar, simposium dan sebagainya. Kyai dan ustad tidaklah diposisikan sebagai satu-satunya sumber keilmuan, akan tetapi lebih dari itu santri telah banyak melakukan penelitian sendiri dalam memperdalam keilmuannya, baik melalui penelitian ilmiah, observasi, studi komparatif dan sebagainya.

Upaya Revitalisasi dan Pebaharuan Dunia Pesantren

Sebagai institusi keagamaan tertua di Indonesia, pesantren telah banyak mengalami perkembangan dari waktu ke waktu sejak sebelum, menjelang dan sesudah kemerdekaan bangsa ini. Kurikulum pesantren yang di zaman dahulu hanya berkisar pada kajian keagamaan, saat ini telah dikembangkan sedemikian rupa hingga dapat beradaptasi dengan perkembangan zaman.¹⁹ Demikian pula opini masyarakat yang sejak zaman dulu mempercayai pesantren sebagai pusat pembinaan mental, saat ini semakin bertambah dengan menaruh harapan terhadap penyediaan sumber daya manusia yang paripurna dalam segi keilmuan, mental, spritual dan kepribadian. Dengan kata lain pendidikan tidak bias dilepaskan dari budaya dan pola hidup masyarakat. Tiga unsure utama kebutuhan masyarakat yang berupa agama, budaya dan pendidikan harus selalu serasi dan saling melengkapi.²⁰

Fenomena semacam ini menurut Azra adalah gambaran bahwa keberadaan pesantren dewasa ini justru semakin dibutuhkan sesuai dengan pergolakan mental bangsa ini yang terbukti tidak cukup diselesaikan dengan penanaman keilmuan (intelektual) belaka, akan tetapi sangat membutuhkan adanya pembinaan mental religius yang tangguh untuk mengimbangi kemajuan teknologi dengan berbagai implikasi negatifnya.²¹ Senada dengan Azra Syarif mengatakan bahwa pendidikan utama dan pertama yang dibutuhkan oleh generasi muda Indonesia adalah pendidikan yang berbasis mental agama yang kuat. Dan untuk ini pesantren adalah jawabannya, mengingat di pesantren dikembangkan pola internalisasi nilai-nilai ajaran Islam dengan segala keilmuan lainnya.²² Multi krisis yang melanda bangsa ini membuat para pakar pendidikan kembali menoleh pada pesantren sebagai solusi pemberdayaan pendidikan berkebangsaan dan berkepribadian Islami yang akan membawa nuansa sejuk berbasis hati nurani dalam menyediakan sumber daya manusia untuk mengentaskan krisis tersebut.²³

¹⁹ Disarikan dari: Abdurrahman Wahid “ Pondok Pesantren Masa Depan” dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* ed. Marzuki Wahid. et. al. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1990), 15.

²⁰ hasil penelitian Lee Kim Hing menyimpulkan bahwa masyarakat Indonesia dibangun di atas ketiga unsure tersebut (agama, budaya dan pendidikan). Dengan demikian ketiganya akan senantiasa saling mewarnai. Selengkapnya baca Lee Kim Hing, *Education and Politic In Indonesia 1945-1965* (tt:University of Malaya Press, tth), 93.

²¹ Dalam hal ini baca tesis Azra, “Misi Profesi dan Pendidikan Islam: ke Arah Peningkatan Kualitas SDM” dan “ Kebangkitan Sekolah Elit Muslim: Pola Baru Santrinisasi” dalam Azra, *Pendidikan Islam*, 53-74.

²² Syarif Hidayatullah, “Rekonstruksi Pemikiran Islam: Alternatif Wacana Baru” dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* ed. Marzuki Wahid. et. al. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1990), 36.

²³ Sebaiknya baca: M. fajrul Falaakh, “Pesantren dan Proses Sosial-Politik Demokratis” dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* ed. Marzuki wahid. et. al. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1990), 166. bandingkan dengan Maksum Mochtar, “Transformasi Pendidikan Islam” dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* ed. Marzuki Wahid. et. al. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1990), 193.

Dalam merespon harapan tersebut pesantren telah melakukan pembaharuan di semua sektornya, termasuk dalam bidang kajian, penyediaan tenaga edukatif, model pembelajaran, sistem evaluasi dan sebagainya. Dalam hal ini dapat dicontoh pesantren (selain Tebuireng) adalah pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, Pesantren Nurul Jadid Probolinggo, Mambaul Ulum Bata-Bata dan Darul Ulum Banyu Anyar di Pamekasan, Al-Amin Prenduan dan An-Nuqoyah Guluk-Guluk di Sumenep, pesantren Gontor di Ponorogo, dan pesantren-pesantren lain yang semuanya melakukan banyak terobosan dalam memberikan kontribusi nyata pada pembangunan bangsa khususnya dalam menyiapkan sumber daya manusia yang profesional dan berakhlakul karimah.²⁴

Secara gamblang upaya revitalisasi yang dilakukan pesantren dapat dibaca melalui beberapa hal berikut:

1. Upaya pengembangan kurikulum. Kajian-kajian teknologi industri, kelautan, perekonomian masyarakat, perhotelan, pertanian, kesehatan, hukum, budaya dan sebagainya dikembangkan sedemikian rupa untuk membantu masyarakat dalam peningkatan taraf hidupnya. Dalam kasus pesantren di Jawa Timur khususnya Madura, kiranya amat sulit suatu program pemerintah sebegus apaun untuk diterapkan tanpa melibatkan pihak pesantren sebagai simbol konsentrasi kekuatan sosial masyarakat. Oleh karena itu dalam kenyataannya pesantren telah membuktikan diri sebagai mitra kerja pemerintah yang akan terus memberikan dukungan dan masukan demi kemajuan bangsa dan negara.
2. Upaya pengembangan pola manajemen pesantren. Berbeda dengan pengelolaan pesantren zaman terdahulu dimana kiai atau pengasuh mengambil kebijakan dan mempunyai otoritas penuh pada pengelolaan pesantrennya, pesantren zaman sekarang telah melakukan keterbukaan manajemen. Pengelolaan pesantren tidak disentralisasikan di pihak pengasuh lagi. Akan tetapi sebagian pesantren besar telah mendistribusikan beberapa kewenangan pengasuh pada level pengurus dan majlis pengasuh. Dalam hal ini dapat dicontohkan seperti pesantren Nurul Jadid Probolinggo yang telah membentuk majelis pengasuh, Pesantren Sidogiri dengan Majelis Keluarga (pengasuh), Mambaul Ulum Bata-Bata dengan Dewan Pengasuh, Miftahul Ulum Bette Pamekasan dengan majelis Pimpinan pesantren, An-Nuqoyah Guluk-Guluk Sumenep dengan Dewan Pengasuh, dan Al-Amin Prenduan Sumenep dengan Majelis Kiai. Semua majelis dan dewan-dewan pengasuh tersebut senantiasa membuat forum komunikasi baik terjadwal atau sesuai keperluan untuk merumuskan kebijakan dan arah pengembangan pesantren. Permusyawaratan yang dilakukan di tingkat pengasuh merupakan forum tertinggi dan mengikat pada seluruh *stakeholders* pesantren. Dengan demikian kebijakan pesantren tidak lahir hanya dari hasil pemikiran pengasuh utama atau pusat. Keterbukaan manajemen ini juga berimplikasi pada pendistribusian tugas-tugas dan wewenang yang sifatnya teknis kepada pimpinan-pimpinan unit kerja yang ada di bawah pesantren seperti kepala sekolah (madrasah) pimpinan lembaga, kepala kopersai, laboratorium, dan sebagainya. Dengan pendistribusian tugas dan wewenang tersebut seluruh pimpinan di setiap lembaga memiliki rasa tanggung jawab dan rasa memiliki yang sama sehingga pada gilirannya akan berfikir untuk mencurahkan tenaga dan produktifitas kerja demi kemajuan pesantren secara umum. Demikian pula upaya peningkatan mutu layanan bias dievaluasi dalam forum komunikasi tersebut.²⁵
3. Upaya peningkatan Kapasitas Sumber Daya Manusia. Pengasuh pesantren saat ini menyadari betul akan pentingnya peningkatan kapasitas sumber daya manusia. Untuk hal ini para pengasuh mulai berfikir untuk menyiapkan generasi penerusnya (putra atau calon pengganti pengasuh) dengan membekali pendidikan setinggi-tingginya dan mengadaptasikan dengan

²⁴ Berbicara profesional setidaknya menurut William seseorang disebut profesional bila memenuhi tiga kriteria: (1) Tindakannya berbasis pengetahuan yang mendalam di bidangnya, (2) bias bekerja secara baik dan beradaptasi dengan lingkungannya, (3) mendapat kepercayaan dari masyarakat. Selengkapnya baca: William S. Bennet Jr dan Merl C. Hokemstad, "Full Time People Work and Conception Of The Profesional" dalam *Curriculum Innovation*, ed. Alan Harris (London: The Open University, 1975), 253.

²⁵ Mulyasa mengatakan bahwa pendistribusian wewenang dan tanggung jawab menjadi syarat mutlak terwujudnya kinerja staf dan karyawan di sebuah lembaga pendidikan. Selengkapnya baca Mulyasa, *Menjadi Kepala Sekolah Profesional* (Bandung: Rosdakarya, 2006), 107-111)

perkembangan dan kebutuhan zaman. Pada pesantren terdahulu sebagian besar pengasuh memilih pendidikan untuk putranya hanya berkisar di pesantren-pesantren yang lebih besar atau kalau tidak tempat semula ia menyantri atau paling jauh belajar ke timur tengah dimana mereka hanya mengkaji hazanah-hazanah kitab klasik, maka pesantren zaman sekarang telah banyak yang menyekolahkan putra-putra pengasuhnya pada lembaga-lembaga pendidikan modern dan terstruktur. Tidak jarang kita jumpai pemikir-pemikir besar bangsa ini yang lahir tumbuh besar di pesantren dan mengembangkan diri menjadi pemikir nasional bahkan internasional di samping mereka juga eksis sebagai pengasuh pesantren. Dalam hal ini dapat dicontohkan seperti KH Abd. Wahid Zaini²⁶ (Alm) Nurul Jadid, KH. Abdurrahman Wahid²⁷ atau Gusdur (Alm), KH. Hasyim Muzadi,²⁸ KH Said Aqil Siraj²⁹, atau kalau di Madura ada KH Tijani Jauhari (Alm) dan KH Idris Jauhari (Alm)³⁰, Prof Dr. KH. Abd. A'la Basyir, MA³¹. dan sebagainya yang jumlahnya tidak hanya puluhan tetapi ratusan atau mungkin ribuan³². Mereka disamping tetap eksis sebagai pengasuh pesantren juga mengabdikan dirinya di berbagai kegiatan nasional yang semuanya berorientasi pada pembangunan bangsa Indonesia.

4. Upaya perbaikan pola pembelajaran. Pola pembelajaran yang biasanya dilaksanakan dengan model wetonan dan bandungan, saat ini sudah mulai dikembangkan dengan system klasikal dan berbasis kompetensi. Artinya santri atau peserta didik sudah bebas memilih jurusan dan minat kajian yang diinginkan. Tentu saja pesantren telah menyiapkan seperangkat program dan pilihan-pilihan spesifikasi kajian keilmuan yang mungkin akan menjadi alternatif pilihan peserta didik. Pesantren dengan menawarkan beragam jabatan kajian keahlian tersebut akan terus diminati oleh santri dengan tetap tidak melepas ciri khas dan karakteristik kepesantrenan. Upaya integralisasi inilah yang menjadikan pesantren tetap survive sampai saat ini dan insyaallah untuk selamanya.

Penutup

Pesantren sebagai institusi pendidikan Islam pertama di Indonesia telah membuktikan diri dalam memberikan kontribusi terbesar pada pembangunan bangsa ini sejak sebelum hingga pasca kemerdekaan bangsa ini. Keberadaannya yang muncul dan berkembang di tengah masyarakat menjadikan pesantren sebagai institusi yang akan terus *survive* sepanjang masa. Oleh karena itu pembaharuan senantiasa dibutuhkan untuk dapat beradaptasi dengan kebutuhan masyarakat.

²⁶ Pengasuh ketiga PP Nurul Jadid Paiton Probolinggo. Semasa hidup beliau di samping tetap mengasuh pesantrennya juga pernah menjadi DPR RI dan salah satu PBNU.

²⁷ Di samping pernah menjabat ketua PBNU 3 periode, beliau adalah pprisiden ke-4 RI. kar ya dan pemikiannya tidak hanya diakui di dalam negeri akan tetapi senantiasa menjadi pembicara itama di berbagai forum ilmiah internasional. Berbagai tulisan dan penelitian tentang pemikiran Gusdur banyak kita jumpai justru setelah beliau wafat. Seperti Husein Muhammad, *Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur* (Yogyakarta: LKis, 2012)

²⁸ Mantan ketua PBNU yang saat ini menjabat salah satu presiden perdamain Dunia

²⁹ Di samping akademisi, ketua umum PBNU saat ini, beliau juga pengasuh pesantren di Cirebon

³⁰ Kedua beliau adalah pengasuh PP Al-Amin Sumenep yang banyak memberikan trobosan pemikiran pendidikan sehingga TMI Al-Amin mendapat syahadah mu'adalah (penyetaraan) oleh Departemen Agama RI

³¹ Beliau saat ini adalah Rektor sek;agius Guru Besar IAIN Sunan Ampel Surabaya di samping sebagai salah satu pengasuh PP An-Nuqoyah Guluk-Guluk Sumenep.

³² Pada periode sebelum mereka dapat dicontohkan dengan realita bahwa Para menteri-mentri Agama Republik Indonesia mulai periode pra kemerdekaan sampai saat ini selalu dijabat oleh mereka yang lahir dan berkembang di pesantren serta memiliki akar tradisi kepesantrenan yang kuat. Mereka menjadi menteri Agama sekaligus pimpinan pesantren atau lembaga pendidikan di daerahnya masing-masing seperti: HM Rasjidi, BA, Prof KH. Fathurrahman Kafrawi, KH. Masjidur, KH. Wahid Hasyim, KH. Fakih Usman, KH. Muhammad Ilyas, KH. Muhammad Wahib Wahab, KH. Syaifuddin Zuhri, KH. Mohammad Dachlan, Prof. Dr. A. Mukti Ali, Alamsjah Ratu Perwiranegara, Munawir Sjadali, MA, Dr Tarmizi Taher, dan KH Tolhah Hasan. Disarikan dari Azyumardi Azara dan Saiful Umam (ed), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik* (tth: INIS, PPIM dan Badan Litbang Departemen Agama RI, 1998)

Kekecewaan masyarakat Indonesia tentang sistem pendidikan yang semakin tidak menemukan “bentuknya” membuat masyarakat semakin menaruh harapan pada pentren untuk dapat menyediakan sumber daya manusia yang handal untuk menjawab kebutuhan pembangunan. Pertanyaannya “Mampukah pesantren yang jumlahnya terus bertambah ini menjawab tanggung jawab dan harapan besar bangsa ini”. Wa Allah A’lam.

BIBLIOGRAFI

- Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos, 2003.
- Azara, Azyumardi dan Saiful Umam (ed), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik*. tth: INIS, PPIM dan Badan Litbang Departemen Agama RI, 1998.
- Becker, Howard S. “The Teacher in The Authority System Of The Public School” dalam *Curriculum Innovation*, ed. Alan Haris. London: The Open University, 1975.
- Bennet Jr, William S. dan Merl C. Hokemstad. “Full Time People Work and Conception Of The Profesional” dalam *Curriculum Innovation*, ed. Alan Haris. London: The Open University, 1975.
- Berg, CC. “Indonesia” dalam *Wither Islam? A survey of Modern Movement in The Moeslem World* ed. H.A.R Gibb. London: Routlodge, 1932.
- Daulay, Haidar Putra. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren Sekolah dan Madrasah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus besar bahasa Indonesia* edisi II. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tnetang pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Falaakh, M. Fajrul. “Pesantren dan Proses Sosial-Politik Demokratis” dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* ed. Marzuki Wahid. et. al. Bandung: Pustaka Hidayah, 1990.
- Hidayatullah, Syarif. “Rekonstruksi Pemikiran Islam: Alternatif Wacana Baru” dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* ed. Marzuki Wahid. et. al. Bandung: Pustaka Hidayah, 1990.
- Hing, Lee Kim. *Education and Politic In Indonesia 1945-1965*. tt:University of Malaya Press, t.th.
- Jhon, A. “From Coastal settlement to islamic School and City: Islamization in Sumatra, The malay Peninsula and Java” dalam *Indonesia: The Making of a Culture* ed. J. Fox. Canberra: R.S.P.S., A.N.U, 1980.
- Mars, Cohin J. dan George Willis, *Curriculum: Alternative Approaches, Ongoing Issues*. New Jersey: Merrill, 1999.
- Mochtar, Maksum. “Transformasi Pendidikan Islam” dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* ed. Marzuki Wahid. et. al. Bandung: Pustaka Hidayah, 1990.
- Muhammad, Husein. *Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur*. Yogyakarta: LKis, 2012.
- Mulyasa, *Menjadi Kepala Sekolah Profesional*. Bandung: Rosdakarya, 2006
- Steenbring, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Wahid, Abdurrahman. “ Pondok Pesantren Masa Depan” dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* ed. Marzuki Wahid. et. al. Bandung: Pustaka Hidayah, 1990.

Curriculum Vitae

Suwarno adalah Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Gajah Putih Takengon Aceh Tengan, Aceh. Menyelesaikan pendidikan sarjana dan pascasarjana di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel pada program Pendidikan Islam dan proses penyelesaian program doctoral dikampus yang sama.

Pengampu mata kuliah ushul fiqih, pembelajaran al-Qur'an hadits, dan tahsin al-Qur'an..
HP:081280103721.

Penguatan Identitas Dan Sosialisasi Fikrah Nahdliyah Ditengah Maraknya Radikalisme di Indonesia.

Oleh:

M. Wafiyul Ahdi, SH., M.Pd.I

Dosen FAI Unwaha Jombang

Email: ahdiwafiyul@yahoo.com

Abstraksi

Penguatan Identifikasi Dan Sosialisasi Fikrah Nahdliyah
Ditengah Maraknya Radikalisme di Indonesia

Munculnya berbagai bentuk radikalisme agama akhir-akhir ini menimbulkan keresahan terhadap dinamika kehidupan keagamaan dan bermasyarakat. Paham Wahabi, kelompok FPI, gerakan HTI, dan bahkan parpol PKS yang mengusung formalism islam telah merubah wajah islam Indonesia yang terkenal moderat dan memiliki toleransi yang tinggi. Sebagaimana ditampilkan oleh amaliyah mayoritas umat islam (*as sawad al a'dzam*) Indonesia yang melaksanakan paham aswaja an nahdliyah. Gerakan-gerakan tersebut meskipun secara kuantitas terhitung tidak banyak pengikutnya tetapi telah mengancam semangat persatuan antar umat islam Indonesia dan bahkan mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

kondisi ini seperti mengulang sejarah yang pernah terjadi pada masa awal islam pasca terjadinya *fitnatul kubro* dengan munculnya banyak sekte-sekte akibat terjadinya perselisihan paham antar umat islam dan melahirkan kelompok-kelompok Khawarij, Murji'ah, syiah, Jabariyah dan Qadariyyah yang kemudian mereka masing-masing berkembang menjadi banyak sekte. Dalam kondisi seperti itulah paham aswaja mulai dipopulerkan sebagai istilah dan identitas bagi pola keagamaan kaum muslimin mayoritas (*as sawad al a'dzam*) yang masih setia dengan ajaran islam yang murni dan tidak terpengaruh dengan jaran-ajaran baru yang keluar dari *mainstream*.

Sebagai representasi muslimin mayoritas di Indonesia, NU harus melakukan sosialisasi dan aktualisasi fikrah nahdliyah untuk mencegah berkembangnya gerakan radikalisme yang bisa dilakukan melalui pendekatan ilmiah berupa pengadaan forum pendidikan kader muda penggerak aswaja, diskusi atau diklat penguatan materi aswaja di madrasah-madrasah atau majlis ta'lim, maupun pendekatan social budaya, seperti penyelenggaraan kegiatan ritual budaya keagamaan, tahlilan, yasinan, dziba'an dan manaqiban secara berkala atau melalui

pendekatan kesenian dengan mendirikan grup-grup sholawat albanjari di tiap masjid/ musholla sebagai identitas islam aswaja yang sekarang sangat populer dan trennya mengalami peningkatan. Dengan dilakukannya sosialisasi dan aktualisasi paham aswaja kepada masyarakat, maka kita telah berikhtiyar untuk menjaga eksistensi *as sawad al a'dzam* umat islam Indonesia sehingga gerakan radikalisme yang mulai berkembang ditengah masyarakat bisa dicegah.

Kata kunci: fikrah nahdliyah, islam mayoritas, gerakan islam radikal.

Akhir-akhir ini kita merasa prihatin dengan maraknya demonstrasi tidak simpatik yang mengatasnamakan umat islam maupun ujaran-ujaran kebencian dengan mengatasnamakan agama yang sangat massif di media social serta aktifitas aktifitas intoleran yang dilakukan secara terang-terangan oleh umat islam. Kebanyakan dari aktifitas mereka tidak jauh dari kebencian dan intoleran yang menjurus kepada pemahaman ajaran agama yang radikal. Berkembangnya kelompok radikal, khususnya yang dipengaruhi oleh kelompok Islam trans-nasional di Indonesia saat ini bukan fenomena yang muncul seketika tetapi merupakan suatu proses evolusi yang sejalan dengan dialektika antara perkembangan dinamis dari lingkungan strategis, baik pada tataran global, regional dan nasional dengan para aktor (baik manusia maupun organisasi kelembagaan), termasuk negara, Pemerintah, dan kelompok-kelompok kepentingan. Era pasca reformasi yang ditandai dengan terbukanya kran demokratisasi telah menjadi lahan subur tumbuhnya kelompok Islam radikal. Fenomena radikalisme di kalangan umat Islam seringkali disandarkan dengan paham keagamaan, sekalipun pencetus radikalisme bisa lahir dari berbagai sumbu, seperti ekonomi, politik, sosial dan sebagainya.

Dalam konstelasi politik di Indonesia, masalah radikalisme Islam telah makin membesar karena pendukungnya juga semakin meningkat. Akan tetapi, gerakan gerakan radikal ini kadang berbeda pandangan serta tujuan, sehingga tidak memiliki pola yang seragam. Ada yang sekedar memperjuangkan implementasi syariat Islam tanpa keharusan mendirikan “negara Islam”, namun ada pula yang memperjuangkan berdirinya “negara Islam Indonesia”, disamping itu pula ada yang memperjuangkan berdirinya “khilafah Islamiyah”.

Pola organisasinya juga beragam, mulai dari gerakan moral ideology seperti Majelis Mujahidin Indonesai (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), kelompok aliran Wahabi serta yang mengarah pada gaya militer seperti Laskar Jihad dan Front Pembela Islam (FPI). Meskipun demikian, ada perbedaan di kalangan mereka, ada yang kecenderungan umum dari masyarakat untuk mengaitkan gerakan-gerakan ini dengan gerakan radikalisme Islam di luar negeri.

Radikalisme yang berujung pada terorisme menjadi masalah penting bagi umat Islam Indonesia dewasa ini. Dua isu itu telah menyebabkan Islam dicap sebagai agama teror dan umat Islam dianggap menyukai jalan kekerasan suci untuk menyebarkan agamanya. Sekalipun anggapan itu mudah dimentahkan, namun fakta bahwa pelaku teror di Indonesia adalah seorang Muslim garis keras sangat membebani psikologi umat Islam secara keseluruhan. Dan apa yang dilakukan mereka telah mempengaruhi wajah islam di indonesia dalam pandangan dunia internasional.

Selama ini islam Indonesia dikenal dengan islam yang ramah dan toleran terhadap perbedaan baik ideologi seagama maupun antar umat beragama. Segala bentuk gerakan radikal yang dilakukan oleh umat islam Indonesia sangat mengganggu dan merusak nilai-nilai islam yang sudah dibangun oleh para ulama yang sangt berperan aktif dalam mendirikan bangsa ini. Oleh karena itu perlu adanya upaya bersama dalam rangka menangkal gerakan radikalisme dan intoleranisme di Indonesia. Disini peran NU sebagai jam'iyah diniyah yang moderat dan mewakili ideologi mayoritas umat islam Indonesia (*as Sawad al a'dzam*) di uji kemampuannya sejauh mana peran NU dalam menghadapi gerakan tersebut dan mensosilaisasikan paham/fikrah keagamaan ahlus sunnah wal jamaah ala Nahdlatul Ulama (aswaja an Nahdliyah). Dengan semangat toleransi dalam menebarkan Islam yang penuh kedamaian serta rahmatan lil Alamin, diyakini NU mampu menghadapi gerakan tersebut.

Sebagaimana diketahui bersama bahwa dalam perjalanan sejarah umat islam masa khulafa'al rasyidin muncul banyak firqah (golongan, kelompok) di kalangan umat islam. Lahirnya firqah tersebut semula berlatar belakang politik, yaitu problem suksesi pasa rasululloh saw¹ yang

puncak konfliknya terjadi dengan terbunuhnya khalifah Ali bin Abi Thalib kw. Rentetan peristiwa tersebut dikenal juga dengan *al fitnah al kubro* (musibah besar)². Dari peristiwa tersebut muncullah kelompok-kelompok ideologis Teologis. Mulai dari Khawarij, yaitu kelompok oposisi yang keluar dari barisan pendukung ali bin Abi Thalib dan tidak pula mendukung Mu'awiyah bin abi sofyan dan kelompok Syi'ah, yaitu kelompok fanatic pendukung Ali bin Abi Thalib. Kelompok syiah menyatakan bahwa ketiga khalifah sebelum Ali bin Abi Thalib, dan muawiyah juga Bani Abbas telah merampas hak Ali bin Abi Thalib. Sedangkan kelompok khawarij menyatakan bahwa baik Ali bin Abi Thalib maupun muawiyah bin abi sofyan telah melanggar hukum Alloh karena telah melakukan proses tahkim (arbitrase) sehingga mereka dianggap berdosa dan dihukumi kafir.³ Inilah tuduhan kafir yang pertama kali dilakukan oleh kelompok islam kepada kelompok islam lain yang tidak sependapat dengannya. Kemudian muncul kelompok ketiga yaitu kelompok Murji'ah, yaitu kelompok yang abstain terhadap konflik antar sahabat nabi dan menyatakan bahwa mereka semua tetap mukmin dan menyerahkan sepenuhnya keputusan hukum siapakah yang bersalah diantara dua kelompok tersebut kepada alloh swt.

Selain kelompok-kelompok tersebut juga muncul kelompok lainnya, seperti kelompok Jabbariyah, yang mendoktrinkan sikap pasrah dan menerima semua yang terjadi sebagai ketentuan Alloh swt. kelompok ini disinyalir sebagai pendukung Muawiyah bin Abi Sofyan. Dan sebagai reaksi atas munculnya Jabbariyah, maka muncul kelompok Qodariyah Ula/generasi pertama yang kelak menjadi embrio lahirnya kelompok Mu'tazilah. Kelompok Qodariyah ula ini menyatakan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah karena perbuatan manusia dan Alloh tidak turut campur dalam hal ini (*al af'al al ibid min al ibad*) sehingga menilai bahwa perbuatan Muawiyah bin abi sofyan itu tanggung jawab muawiyah sendiri, Alloh tidak terlibat didalamnya. Yang kemudian mu'tazilah mempopulerkan istilah *manzilah bina al manzilatain*. Kelompok Mu'tazilah ini awalnya murni muncul untuk menyelesaikan masalah teologis pada saat itu dengan pendekatan yang rasional. Akan tetapi setelah mendapat dukungan dari khalifah/penguasa dinasti abbasiyah yang disertai dengan fanatisme dan pemaksaan menjadikan pemikiran mu'tazilah ini dijadikan alasan untuk melakukan tirani kekuasaan dinasti Abbasiyah. Dan pada akhirnya semua kelompok diatas memiliki cabang-cabangnya masing-masing sebagai sebuah sekte sehingga dikalangan umat islam waktu itu terdapat banyak sekali firqah.⁴

Ditengah-tengah polarisasi dan pertentangan antar kelompok akibat perbedaan teologis inilah kemudian pada periode akhir generasi Sahabat Nabi, terdapat sejumlah sahabat Nabi - dan kemudian dikembangkan oleh generasi Tabi'in⁵- yang mencoba menghindarkan diri dan kemudian melakukan gerakan-gerakan kultural serta menekuni bidang keilmuan dan keagamaan. Arus pemikiran baru ini oleh peneliti disebut sebagai *Proto Sunnism* (embrio aliran Sunni)⁶. Setelah itu istilah Ahlus Sunnah wal Jamaah (Aswaja) mulai diperbincangkan dan dipopulerkan sebagai nama bagi kaum muslimin yang masih setia kepada ajaran islam yang murni dan tidak terpengaruh dengan ajaran baru yang keluar dari mainstream.⁷ Istilah itu muncul untuk mengidentifikasi umat islam mayoritas (*as salaf as shalih*) yang tidak mengikuti kelompok atau aliran-aliran sempalan seperti syi'ah, Khawarij, Qadariyah, Jahmiyah, Murjiah dll. Seperti yang diucapkan Imam Malik bin Anas ketika ditanya siapakah Ahlus sunnah wal jamaah itu, beliau menjawab Ahlus sunnah adalah golongan yang tidak memiliki nama khusus seperti nama Jahmiyah, Qadariyah, Rafidhah dan sesamanya.⁸

¹ Achmad Muhibuddin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl al sunnah wa al jama'ah*, Surabaya: Khalista, 2010. Hal. 39.

² Ibid. hal. 41.

³ Ibid, hal. 41

⁴ Ibid. hal. 42-43

⁵ Dipelopori oleh Hasan al Basri (w.110 H/728 M)

⁶ Muhammad Qasim Zaman, *Religion and politics under the early Abbasids: The emergence of the proto sunni elite*, Leiden : Brill academic publishers, incorporated, tt). Lihat juga dalam Achmad Muhibuddin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari....*hal.44.

⁷ Muhammad Idrus Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlus Sunnah Wal Jamaah*, Surabaya: Khalista, 2011, hal. 69.

⁸ Al Hafidz Ibnu Abdil Barr Al Qurthubi, *Al Intiqah' fi Fadhail al A'immah al Tsalatsah al Fuqoha*, Beirut : Darul kutub al ilmiyah, tt, hal. 35

Dari sini dapat dikatakan bahwa Aswaja merupakan kelangsungan yang alami dari kaum muslimin generasi pertama yang mengikuti dan menerapkan ajaran Nabi saw dalam prinsip-prinsip dan hukum-hukum keagamaan. Ahlussunah wal jama'ah adalah aliran yang asli dan murni dalam islam, sedangkan aliran-aliran lain adalah sempalan sempalan yang menyimpang dari aliran asli dan murni tersebut. Meskipun pada akhirnya identifikasi ajaran ahlus sunnah wal jamaah secara teologis menemukan bentuknya yang lebih sempurna dan semakin melembaga setelah hadirnya Abu Hasan Ali bin Isma'il al Asy'ari (w. 324 H/935 M) yang berada di Bashrah dan Abu manshur al Maturidi (w. 333 H/944 M) di Khurasan yang merupakan pola pikir moderat antara pandangan tekstualis ahl al Hadits dan pandangan rasional Mu'tazilah.⁹

Setelah terjadi proses identifikasi dan pelembagaan ajaran Aswaja secara teologis/akidah, maka ajaran ini berkembang dengan identitas ideologis dibidang fikih, tasawuf dan sosial politik sebagai berikut :

1. Dibidang akidah : pada fase awal kelompok Aswaja dipresentasikan oleh kelompok ahlul hadits atau salafiyun yang pemikiran-pemikiran akidahnya diperoleh berdasarkan elaborasi ayat-ayat al-Qur'an secara tekstual. kemudian pada perkembangan berikutnya sudah mengintegrasikan pemikiran filsafat. Pemikiran akidah Aswaja di bidang akidah ini mengalami pasang surut sesuai dengan konteks yang melingkupi perkembangannya yang tidak menolak ta'wil dalam memahami nash. Di dalamnya ada pola pikir Al Asy'ari, al Maturidi, Abu Bakar Al Baqillani (w.403 H/1012 M), Al Juwayni atau Imam Haramain (w.478 H/1085 M) dan juga al Ghazali (w. 5050 H/1111 M).
2. Dibidang Fikih : pada prinsipnya sumber hukum (*mashadir al hukm*) yang dijadikan pijakan fikih Aswaja ada empat, yaitu al Qur'an, as sunnah, Ijma' dan qiyas. Dan dalam dinamika perkembangan fikih melalui aktifitas ijtihad, terdapat empat imam madzhab yang populer dalam dunia islam hingga kini, meskipun metode *beristinbath* hukum keempat imam madzhab itu berbeda. Keempat imam madzhab itu yang kemudian diikuti oleh kelompok Ahlus Sunnah wal Jamaah.
3. Bidang Tasawuf : diantara berbagai kecenderungan tasawuf, tasawuf aswaja adalah tasawuf yang memiliki karakter dinamis karena selalu mendahulukan syariat. Tasawuf Aswaja yang dikenal dengan istilah tasawuf sunny ini mengambil jalan tengah antar kecenderungan tasawuf yang dikembangkan oleh kelompok bathiniyah disatu sisi dan tasawuf falsafi disisi yang lain. tasawuf sunny sering dinisbatkan kepada dua tokoh sufi Abu al qasim al Junayd bin Muhammad bin al Junayd al Baghdadi (w. 297 H/909 M) dan sabu Hamid Muhammad bin Muhammad al Ghazali (w. 5050 H/1111 M). dari pemikiran kedua tokoh tersebut, pemikiran tasawuf sunny dikembangkan.
4. Dibidang sosial Politik : kalangan Aswaja banyak mengambil referensi dari karya al Mawardi, al Baqillani, Abu Ya'la (w. 526 H/1131 M) dan Ibnu Taimiyah (w. 728 H/1327 M). meskipun karya mereka memiliki penekanan yang berbeda akan tetapi memiliki ide pokok yang sama. Mereka tidak memiliki patokan yang baku tentang bentuk Negara, yang penting substansi dari Negara itu apakah menampilkan spirit islam apa tidak. Adapun spirit islam yang dimaksud adalah nilai-nilai umum yang harus dilaksanakan dalam sebuah Negara yang terdiri dari: prinsip *Shura* (musyawarah), prinsip *Al Adl* (keadilan), prinsip *al Hurriyyah* (kebebasan) dan prinsip *al musawah* (egalitarianism, persamaan kedudukan di depan hukum).

Sedangkan pola pemikiran ajaran Aswaja ini adalah :

1. *At Tawassuth* dan *Iqtishad* (menengahi dan moderat) yaitu pola mengambil jalan tengah bagi dua kutub pemikiran yang ekstrem dan tetap member ruang dialog bagi pemikiran yang berbeda.
2. *At Tasamuh* (Toleran) yaitu memberikan pengakuan dan tempat bagi berbagai pemikiran yang pernah tumbuh dalam perjalanan sejarah umat islam. Termasuk toleran terhadap tradisi-tradisi yang berkembang di masyarakat tanpa melibatkan diri dalam substansinya, hanya sebatas mengarahkannya.

⁹ Achmad Muhibuddin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*. Hal. 49.

3. *At tawazun* (seimbang) yaitu menyeimbangkan antara aspek rasionalitas dan aspek moral spiritual sehingga bisa menyeimbangkan antara tuntutan-tuntutan kemanusiaan dan ketuhanan.

Gerakan Radikalisme di Indonesia

W.C. Smith, profesor ahli agama-agama terkemuka, dalam pengamatannya terhadap fenomena ini menyatakan bahwa “tema semua gerakan radikal di hampir semua belahan dunia berkisar pada dua hal : protes melawan kemerosotan moral internal dan “serangan” eksternal. Kegamangan dalam menghadapi perubahan global yang dimotori oleh negara-negara maju yang tidak berpenduduk muslim menjadikan kelompok islam tertentu meresponnya dengan sikap radikal. Radikalisme agama di Indonesia yang dilakukan oleh gerakan Islam garis keras dapat ditelusuri lebih jauh ke belakang. Gerakan ini telah muncul pada masa kemerdekaan Indonesia, bahkan dapat dikatakan sebagai akar gerakan Islam garis keras era reformasi. Gerakan dimaksud adalah DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia) dan Negara Islam Indonesia (NII) yang muncul era 1950- an (tepatnya 1949). Darul Islam atau NII mulanya di Jawa Barat, Aceh dan Makassar. Gerakan ini disatukan oleh visi dan misi untuk menjadikan syariat sebagai dasar negara Indonesia. Gerakan DI ini berhenti setelah semua pimpinannya atau terbunuh pada awal 1960- an. Sungguhpun demikian, bukan berarti gerakan semacam ini lenyap dari Indonesia. Pada awal tahun 1970-an dan 1980-an gerakan Islam garis keras muncul kembali, seperti Komando Jihad, Ali Imron, kasus Talangsari oleh Warsidi dan Teror Warman di Lampung untuk mendirikan negara Islam, dan semacamnya.¹⁰

Pada awalnya, alasan utama dari radikalisme agama atau gerakan-gerakan Islam garis keras di Indonesia adalah dilatarbelakangi oleh politik lokal: dari ketidakpuasan politik, keterpinggiran politik dan semacamnya. Namun setelah terbentuknya gerakan tersebut, agama meskipun pada awalnya bukan sebagai pemicunya, kemudian menjadi faktor legitimasi maupun perekat yang sangat penting bagi gerakan Islam garis keras. Sungguhpun begitu, radikalisme agama yang dilakukan oleh sekelompok muslim tidak dapat dijadikan alasan untuk menjadikan Islam sebagai biang radikalisme. Yang pasti, radikalisme berpotensi menjadi bahaya besar bagi masa depan peradaban manusia. Kaum radikal ini menggaungkan formalisasi syariah sebagai solusi dalam kehidupan bernegara.

Ada 3 kelompok kekuatan yang mendukung formalisasi syariah: Salafi-Wahabi, Ikhwanul Muslimin, dan Hizbut Tahrir yang memengaruhi mahasiswa-mahasiswa dari berbagai belahan dunia yang belajar di Timur Tengah, khususnya Mesir, Saudi Arabia dan Syiria. Bedanya, kalau Salafi-Wahaby cenderung ke masalah ibadah formal yang berusaha “meluruskan” orang Islam. Ikhwan bergerak lewat gerakan usroh yang beranggotakan 7-10 orang dengan satu amir. Mereka hidup sebagaimana layaknya keluarga di mana amir bertanggungjawab terhadap kebutuhan anggota usrohnya. Kelompok ini menamakan diri kelompok Tarbiyah yang merupakan cikal bakal PKS.

Tahun 2011, Hasil Survey Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) tentang radikalisme yang dilakukan di 100 sekolah menengah dengan 1000 responden di Jakarta dan sekitarnya menunjukkan hampir 50% pelajar mendukung cara-cara keras dalam menghadapi masalah moralitas dan konflik keagamaan. Bahkan, belasan pelajar menyetujui aksi bom bunuh diri.¹¹

Tahun 2015 Survey Setara Institute terhadap siswa dari 114 Sekolah Menengah Umum

(SMU) di Jakarta dan Bandung. Dalam survei ini, sebanyak 75,3% mengaku tahu tentang ISIS. Sebanyak 36,2 responden mengatakan ISIS sebagai kelompok teror yang sadis, 30,2% responden menilai pelaku kekerasan yang mengatasnamakan agama, dan 16,9% menyatakan ISIS adalah pejuang-pejuang yang hendak mendirikan agama Islam.¹²

Realita yang terjadi di tengah masyarakat ini sangat memprihatinkan dan mencerminkan ketidakmatangan dalam beragama. Dalam kajian psikologi agama, latar belakang psikologis seseorang baik yang diperoleh berdasarkan factor internal maupun dipengaruhi oleh lingkungan sekitar itu

¹⁰ <http://www.nu.or.id/post/read/69585/akar-sejarah-dan-pola-gerakan-radikalisme-di-indonesia>

¹¹ http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2011/04/110426_surveiradikalisme. diakses 1/5/2017

¹² <http://setara-institute.org/laporan-survei-status-toleransi-siswa-sma-di-jakarta-dan-bandung-ray/> diakses 1/5/2017

bisa mempengaruhi pola tingkah laku dan sikap dalam beragama. Menurut William James dalam bukunya *The Varieties of Religious Experience* menyatakan bahwa sikap dan perilaku keagamaan dapat dikelompokkan menjadi 2, yaitu¹³ :

1. Tipe *The sick Soul* (orang yang jiwanya sakit).

Orang yang masuk dalam kategori ini biasanya pernah mengalami latar belakang kehidupan beragama yang terganggu. Maksudnya orang tersebut meyakini suatu agama dan melaksanakan ajaran agama tidak didasarkan atas kematangan beragama yang berkembang secara bertahap sejak usia kanak-kanak hingga usia dewasa. Hal ini menjadikan terjadinya perubahan sikap secara mendadak terhadap keyakinan agama. Ciri-ciri ekspresi keberagamaan mereka cenderung menampilkan sikap: Pesimis/terlalu pasrah dalam menghadapi nasib. Introvert, segala bentuk penderitaan selalu dihubungkan dengan dosa yang diperbuat sehingga rela melakukan segala bentuk ritual pensusucian diri. Ortodok, sebagai akibat dari sikap pesimis dan introvert maka mereka lebih suka memahami ajaran agama secara konservatif dan ortodok. Dan Mengalami proses keagamaan non gradual, timbulnya keyakinan beragama pada mereka itu tidak berkembang secara alamiah tetapi berlangsung secara mendadak dan perubahan secara tiba-tiba.

2. Tipe *Healty Minded Ness* (orang yang sehat jiwanya).

W. Houston Clark dalam bukunya *Religion Psychology*, menyebutkan bahwa ciri-ciri perilaku beragama pada orang yang sehat jiwanya adalah : Optimis dan gembira, Ekstrovert dan tidak mendalam/memahami ajaran agama dengan kemudahan dan simpel, serta menyenangkan ajaran ketauhidan yang luwes.

Ketika seseorang mengekspresikan keberagamaannya secara matang maka sikap-sikap radikal dalam beragama itu akan bisa dihindari dan akan beragama secara manusiawi. Apa yang disebutkan diatas sebenarnya tidak jauh dari statemen Asy syatibi dalam magnum opusnya, *al Muwafaqat* yang essensinya menyatakan bahwa Syariat Islam itu diturunkan untuk menciptakan kedamaian, ketentraman dan kebaikan semua manusia di muka bumi.

Identifikasi dan sosialisasi fikrah Nahdliyah dalam mencegah radikalisme.

Ditengah polarisasi ormas islam dan gesekan ideologis serta berkembangnya gerakan radikal yang sangat merusak citra islam Indonesia, maka Nahdlatul Ulama (NU) yang memang lahir sebagai respon atau counter terhadap paham/gerakan radikalisme, mempunyai tanggung jawab utama untuk mempertahankan identitas islam Indonesia dan mensosialisasikan paham Aswaja yang dianut oleh mayoritas umat islam indonesia. Nilai-nilai Islam yang selama ini sudah diidentifikasi dan dirumuskan dalam Fikrah Nahdhiyah. Fikrah Nahdhiyah adalah kerangka berpikir atau paradigma yang didasarkan pada paham Aswaja yang dijadikan landasan berpikir NU (*Khiththah Nahdhiyah*) untuk menentukan arah perjuangan dalam rangka *ishlah al-ummah* (perbaikan umat).

Dalam Keputusan Musyawarah Alim Ulama No. 02/MUNAS/VII/2006 tentang Fikrah Nahdliyah, disebutkan bahwa untuk merespon persoalan baik yang berkenaan dengan masalah keagamaan maupun kemasyarakatan, NU memiliki manhaj Aswaja sebagai berikut :

1. Dibidang Aqidah/teologi, mengikuti manhaj atau pemikiran Abu Hasan al asy'ari dan Abnu Mansur al Maturidi.
2. Dibidang Fikih/hukum islam, bermadzhab secara qauli dan manhaji kepada salah satu al madzahib al arba'ah (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali).
3. Dibidang Tasawuf, mengikuti Imam al Junaid al Baghdadi dan abu Hamid al Ghazali.

Adapun ciri-ciri Fikrah Nahdliyah meliputi :

1. *Fikrah tawassutiyah* (pola pikir moderat) artinya senantiasa bersikap *tawazun* (seimbang) dan l'tidal (moderat) dalam mensikapi berbnagai persoalan. NU tidak *Tafrith* (gegabah) dan tidak *ifrath* (ekstrem).
2. *Fikrah Tasamuiyyah* (pola pikir toleran) artinya dapat hidup berdampingan secara damai dengan pihak lain walaupun aqidah, cara berfikir dan budayanya berbeda.

¹³ Jalaludin, *Psikologi Agama*, Cet. 16, Jakarta : Rajawali Press, 2012. Hal. 126-133.

3. *Fikrah Islahiyah* (pola pikir reformatif) artinya senantiasa mengupayakan perbaikan menuju kearah yang lebih baik (*al islah ila ma huwa ashlah*)
4. *Fikrah tathawwuriyah* (pola pikir dinamis) artinya senantiasa melakukan kontekstualisasi dalam merespon berbagai persoalan.
5. *Fikrah Manhajiyah* (pola pikir metodologis) artinya senantiasa menggunakan kerangka berpikir yang mengacu kepada manhaj yang telah ditetapkan oleh NU.

Solusi yang harus dilakukan dalam mencegah meluasnya gerakan radikalisme agama atau gerakan Islam garis keras, di antaranya adalah dengan mengaktualisasikan kembali fikrah nahdliyah dan nilai-nilai Aswaja NU ke dalam masyarakat dan lembaga-lembaga pendidikan. Aktualisasi dan sosialisasi fikrah ini untuk menguatkan kembali identitas muslim mayoritas sebagai cara berfikir umat islam nusantara.

Sosialisasi dan aktualisasi yang dilakukan bisa melalui pendekatan ilmiah berupa pengadaan forum pendidikan kader muda penggerak aswaja, diskusi atau diklat penguatan materi aswaja di madrasah-madrasah atau majlis ta'lim, maupun pendekatan social budaya, seperti penyelenggaraan kegiatan ritual budaya keagamaan, tahlilan, yasinan, dziba'an, istighosah dan manaqiban secara berkala atau melalui pendekatan tradisi kesenian dengan mendirikan grup-grup sholawat albanjari di tiap masjid/musholla yang mana sholawatan telah menjadi cirri khas muslim aswaja dan sekarang sangat populer di kalangan masyarakat. Dengan dilakukannya sosilaisasi dan aktualisasi paham aswaja kepada generasi muda khususnya, maka kita telah berikhtiyar untuk menjaga eksistensi *as sawad al a'dzam* umat islam Indonesia sehingga gerakan radikalisme yang mulai berkembang ditengah masyarakat bisa dicegah. *Wallohu a'lam bish showab*.

Daftar Pustaka

- Achmad Muhibuddin Zuhri, *Pemikiran KH M. Hasyim Asy'ari*, Surabaya : Khalista, 2010.
- Asy Syatibi, *Al Muwafaqat*, editor syekh Abdullah Diraj, Kairo : Dar al Hadist, 2006.
- H. Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Jakarta, Rajawali Press, 2012.
- Muhammad Idrus Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlus Sunnah Wal Jamaah*, Surabaya: Khalista, 2011.
- Tim Aswaja NU Center PWNJ Jatim, *Khazanah Aswaja*, Surabaya : Pustaka Gerbang Lama, 2016.
- , *Risalah Ahlus Sunnah Wal Jamaah*, Surabaya : Khalista, 2012.
- http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2011/04/110426_surveiradikalisme
- <http://www.nu.or.id/post/read/69585/akar-sejarah-dan-pola-gerakan-radikalisme-di-indonesia>
- <http://setara-institute.org/laporan-survei-status-toleransi-siswa-sma-di-jakarta-dan-bandung-roya/>

Curriculum Vitae

M. Wafiyul Ahdi, adalah dosen tetap pada prodi Pendidikan Agama Islam di Universitas KH. A. Wahab Hasbulloh (UNWAHA) Jombang. Setelah menyelesaikan pendidikan diniyah di PP Langitan Tuban kemudian melanjutkan pendidikan sarjana pada prodi Ilmu Hukum Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia Yogyakarta dan Magister Pendidikan Agama Islam di IAIN Sunan Ampel Surabaya. Sedang menempuh program Doktor Manajemen Pendidikan Islam di UIN Maliki Malang. Pengampu matakuliah Ilmu Kalam dan Psikologi Pendidikan di Fakultas Agama Islam Unwaha Jombang ini bisa dihubungi melalui email: ahdiwafiyul@yahoo.com.

Aswaja; Manhaj, Tarikh, dan Landasan

Oleh:

Yusuf Suharto

(Ketua Aswaja NU Center Jombang)

Mukadimah

Secara historis, para imam Ahlussunnah wal Jama'ah di bidang akidah atau kalam telah ada sejak zaman sahabat Nabi saw (sebelum Mu'tazilah ada). Imam Ahlussunnah wal Jama'ah di zaman itu adalah Ali ibn Abi Thalib, yang berjasa membendung pendapat Khawarij tentang *al-wa'd wa al-wa'id* (janji dan ancaman) dan membendung pendapat Qadariyah tentang kehendak Tuhan (*masyi'ah*) dan daya manusia (*istithā'ah*) serta kebebasan berkehendak dan kebebasan berbuat. Selain Ali Ibn Abi Thalib, ada juga Abdullah ibn Amr, yang menolak pendapat kebebasan berkehendak manusia dari Ma'bad al-Juhani.

Dari para fuqaha (ahli hukum Islam) dan imam mazhab fiqh, juga ada para imam ilmu kalam Ahlussunnah wal Jama'ah, seperti Abu Hanifah dan Imam Syafi'i. Abu Hanifah berhasil menyusun sebuah karya untuk meng-counter paham Qadariyah berjudul '*Al-Fiqh al-Akbar*', sedangkan al-Syafi'i meng-counter-nya melalui dua kitab '*Fī Tashhīh al-Nubuwwah wa al-Radd 'ala al-Barāhimah*', dan '*Al-Radd 'ala al-Ahwā'*'.

Setelah periode Imam Syafi'i, ada beberapa muridnya yang berhasil menyusun paham akidah Ahlussunnah wal Jama'ah, di antaranya adalah Abu al-'Abbas ibn Suraij. Generasi imam dalam kalam Ahlussunnah wal Jama'ah sesudah itu diwakili oleh Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari yang populer disebut sebagai salah seorang penyelamat akidah keimanan, lantaran keberhasilannya membendung paham Mu'tazilah.

Dari mata rantai data di atas, yang sekaligus sebagai dalil historis, dapat dikatakan bahwa akidah Ahlussunnah wal Jama'ah secara substantif telah ada sejak zaman sahabat. Artinya, paham akidah Ahlussunnah wal Jama'ah itu tidak sepenuhnya akidah bawaan Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari yang berbeda dengan akidah Islam. Apa yang dilakukan oleh Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari adalah menyusun doktrin paham akidah Ahlussunnah wal Jama'ah secara sistematis, sehingga menjadi pedoman atau mazhab resmi umat Islam. Sesuai dengan kehadirannya sebagai reaksi terhadap munculnya paham-paham yang ada pada zaman itu.

Islam Nusantara

Sejak Abad ke-7 M para pedagang Islam dari Arab, Persia, dan Gujarat (India) telah mengambil bagian dalam kegiatan perdagangan di Indonesia. Hal ini menimbulkan jalinan hubungan dagang antara masyarakat Indonesia dan para pedagang Islam. Di samping berdagang, para pedagang Islam juga menyampaikan dan mengajarkan agama dan budaya Islam kepada orang lain. Dengan cara tersebut, banyak pedagang Indonesia yang memeluk agama Islam dan mereka pun menyebarkan agama dan budaya yang baru di anutnya kepada orang lain. Mereka mendirikan perkampungan sendiri (perkampungan pedagang muslim di negeri asing) yang disebut Pekojan. Melalui perdagangan inilah Islam berkembang pesat. Dengan demikian, secara bertahap agama dan budaya Islam tersebar dari pedagang Arab, Persia, India kepada masyarakat Indonesia. Berkembangnya agama Islam di Indonesia didukung juga oleh situasi politik saat itu, ketika para bupati pesisir berusaha untuk melepaskan diri dari kekuasaan pusat yang sedang mengalami kekacauan atau perpecahan.

Sampai dengan abad ke-8 H / 14 M, belum ada pengislaman penduduk pribumi Nusantara secara besar-besaran. Baru pada abad ke-9 H / 14 M, penduduk pribumi memeluk Islam secara massal. Para pakar sejarah berpendapat bahwa masuk Islamnya penduduk Nusantara secara besar-besaran pada abad tersebut disebabkan saat itu kaum Muslimin sudah memiliki kekuatan politik yang berarti. Yaitu ditandai dengan berdirinya beberapa kerajaan bercorak Islam seperti Kerajaan Aceh Darussalam, Malaka, Demak, Cirebon, serta Ternate. Para penguasa kerajaan-kerajaan ini berdarah campuran, keturunan raja-raja pribumi pra Islam dan para pendatang Arab. Pesatnya Islamisasi pada abad ke-14 dan 15 M antara lain juga disebabkan oleh surutnya kekuatan dan pengaruh kerajaan-kerajaan Hindu / Budha di Nusantara seperti Majapahit, Sriwijaya dan Sunda. Dan, yang penting diingat bahwa keberhasilan islamisasi itu adalah atas jasa besar wali songo yang berdakwah dengan santun, dan toleran.

Upaya para wali itu kemudian diteruskan oleh para ulama, guru-guru agama ataupun kiai-kiai yang hingga kini memiliki peranan penting dalam penyebaran agama dan budaya Islam. Mereka menyebarkan agama Islam melalui bidang pendidikan, yaitu dengan mendirikan pondok-pondok pesantren. Pondok pesantren ini merupakan tempat pengajaran agama Islam bagi para santri. Mereka kemudian menyebarkan dan mengembangkan agama Islam ke masyarakat, bahkan setiap santri selalu berusaha untuk dapat membangun tempat ibadah. Pada masa pertumbuhan Islam di Jawa, kita mengenal beberapa pesantren, di antaranya Pesantren Ampel Denta di Surabaya dan Pesantren Giri di Gresik.

Budaya Islam di Indonesia telah berpengaruh dalam segala aspek kehidupan bangsa Indonesia. Namun dalam perkembangan tradisi Islam di berbagai daerah di Indonesia, pola dasar kebudayaan setempat yaitu kebudayaan tradisional yang masih tetap kuat, sehingga terdapat suatu wujud dan bentuk perpaduan budaya tradisional (asli) Indonesia dengan budaya Islam yang disebut dengan akulturasi budaya. Perpaduan budaya tradisi Islam dengan budaya tradisi Indonesia terlihat dengan jelas pada hasil-hasil budayanya seperti bangunan, aksara atau seni rupa, seni sastra dan lain sebagainya.

Perkembangan penting dari pendidikan pada masa perkembangan Islam adalah lahirnya pendidikan pesantren. Pendidikan yang diselenggarakan di pesantren jauh lebih mendalam dibandingkan dengan pendidikan yang dilaksanakan di mesjid, langgar, atau surau. Siswa yang mengikuti pendidikan di pesantren disebut santri, sedangkan gurunya biasa disebut Kiai. Materi pelajaran yang diberikan meliputi membaca serta tafsir Al Qur'an, fiqh, tauhid, dan akhlak. Sumber-sumber pelajaran menggunakan kitab-kitab yang dikarang oleh para ulama sekitar abad ke-7 atau abad ke-8 di Timur Tengah atau sering disebut dengan Kitab Kuning. Santri memiliki sikap yang sangat hormat kepada guru, dia harus tunduk kepada apa yang diperintahkan oleh guru. Selama mengikuti pelajaran di pesantren, santri harus mondok (menginap) di pesantren. Walaupun ada juga santri yang tidak mondok, biasanya santri tersebut berasal dari daerah sekitar tempat pesantren itu berada.

Pada awal perkembangan Islam, lembaga ini menjadi pusat penyebaran agama Islam dan wadah untuk mencetak intelektual muslim. Sejak masa awal, bahkan sampai sekarang lembaga

pendidikan pesantren dan sejenisnya tetap dipercaya oleh masyarakat sebagai lembaga yang membentuk moral dan intelektual muslim. Perkembangan dan kemajuan masyarakat Islam Nusantara, khususnya Jawa, tidak mungkin terpisahkan dari peranan yang dimainkan pesantren. Berpusat dari pesantren, perputaran roda ekonomi dan kebijakan politik Islam dikendalikan. Pada masa Walisongo, tidak sedikit wali-wali Jawa yang menguasai jaringan perdagangan antara pulau Jawa dengan luar Jawa. Contohnya, Sunan Giri yang memiliki jaringan perdagangan antara Jawa, Kalimantan, Maluku, Lombok, dan sekitarnya. Begitu pula dengan perjalanan politik Islam di Jawa, pesantren memiliki pengaruh kuat bagi pembentukan dan pengambilan karena dukungan dan kontrol kuat dari para ulama, seperti Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, dan

Ahlussunnah wal Jama'ah ala Nahdlatul Ulama

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan organisasi keagamaan terbesar di Indonesia yang didirikan pada tanggal 16 Rajab 1344 H (31 Januari 1926 M) di Surabaya oleh beberapa ulama terkemuka yang kebanyakan adalah pemimpin/pengasuh pesantren.

Nahdlatul Ulama (NU) sejak mula dan tanpa malu-malu menyebut dirinya sebagai organisasi yang berjuang mempertahankan Ahlissunnah wal Jama'ah. Sebelum adanya NU pun, pesantren-pesantren adalah gawang utama Ahlissunnah wal Jama'ah.

Tentu, bukan sembarang Aswaja. Yang dimaksudkan adalah aswaja yang terutama bermadzhab, dan lebih-lebih lagi yang berada dalam lingkungan empat madzhab besar fikih, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Dan secara praktik, masyarakat pesantren dan NU mengamalkan madzhab Syafii, kecuali dalam hal yang menyebabkan lebih masalah pindah ke madzhab lain.

Tujuan didirikannya adalah berlakunya ajaran Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah (Aswaja); menganut salah satu mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali), baik secara *qauli* maupun secara *manhaji* dalam bidang fiqhnya; dan mengikuti Imam al Junaid al Baghdadi (w. 297 H.) dan Abu Hamid al Ghazali (450-505 H./1058-1111 M.) dalam bidang tasawwufnya. *Hadratusysyaikh* KH. Muhammad Hasyim Asy'ari (1287-1336 H./1871-1947 M.) menyebutkan dalam kitabnya *Ziyadat Ta'liqat:23-24*) tentang definisi Ahlussunnah:

أهل أما السنة فهم أهل التفسير والحديث والفقهاء فإنهم المهتدون المتمسكون بسنة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده الراشدين وهم الطائفة الناجية قالوا وقد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة الحنفيون والشافعيون والمالكيون والحنبلون.

"Adapun Ahlussunnah Wal Jama'ah adalah kelompok ahli tafsir, ahli hadits dan ahli fikih. Merekalah yang mengikuti dan berpegang teguh dengan sunnah Nabi saw dan atsar Khulafaur Rasyidin setelahnya. Mereka adalah kelompok yang selamat (*al-firqah al-najiyah*). Mereka mengatakan, bahwa kelompok tersebut sekarang ini terhimpun dalam madzhab yang empat, yaitu pengikut Madzhab hanafi, Syafi'i, Maliki, dan Hambali".

Hadratusysyaikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari menambahkan:

وقد كان مسلموا الأقطار الجاوية في الأزمان السالفة الخالية متقي الأراء والمذهب ومتخذ المأخذ والمشرع, فهم في الفقه على المذهب النفيس مذهب الإمام محمد بن إدريس, وفي أصول الدين على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري, وفي التصوف عي مذهب الإمام الغزالي والإمام الشاذلي رضي الله عنهم أجمعين.

"Umat Islam penduduk tanah Jawa telah sepakat sejak dulu tentang pandangan keagamaan dan sumber rujukannya. Dalam bidang fikih mengikuti mazhab Muhammad bin Idris asy Syafi'i, di bidang ushuluddin (teologi) berpegang pada madzhab Imam Abi al Hasan al Asy'ari dan dalam bidang Tashawwuf mengikuti madzhab Imam al Ghazali dan asy Syadzili".

Ini berarti NU adalah organisasi keagamaan yang secara konstitusional membela dan mempertahankan Aswaja, dengan disertai batasan yang fleksibel. Sebagai organisasi sosial keagamaan (*al Jam'iyah al Diniyah wa al Ijtima'iyah*), NU merupakan bagian integral dari wacana pemikiran suni. Terlebih lagi, jika kita telusuri lebih jauh, bahwa penggagas berdirinya NU memiliki pertautan sangat erat dengan para ulama "Haramain" (Makkah-Madinah) pada masa di bawah kekuasaan Turki Utsmani yang ketika itu berhaluan Aswaja.

Kita harus ingat, bahwa Mbah Hasyim Asy'ari yang mendirikan NU bersama para ulama, adalah sosok yang sangat merindukan persatuan umat Islam. Namun, melihat bahwa ada bid'ah yang antara lain dilakukan oleh Wahabi dan Syiah, maka beliau mengkritik keduanya. Wahabi yang berafiliasi kepada Ibnu Taymiyah beliau anggap telah keluar dari ijmak kaum muslimin tentang bolehnya ziarah kubur dan semacamnya. Dalam prakteknya banyak ulama wahabi yang tidak lagi berpedoman ada madzhab Hanbali sebagaimana diakukannya. Syiah juga dikritik oleh Mbah Hasyim karena mencela para sahabat. Karena itulah menjadi tidak aneh jika syiah tidak mengambil hadits yang diriwayatkan oleh para sahabat yang mereka cela.

Ciri Moderasi Ahlussunnah Wal Jama'ah

Nahdlatul Ulama sudah memiliki paham dan tradisi yang terbukti mampu menjadi perekat bangsa ini, yaitu paham *Ahlussunnah wal Jamaah (Aswaja)*. Aswaja merupakan paham yang mengutamakan kemaslahatan yang lebih luas dalam menyelesaikan berbagai persoalan umat. Dalam perjalanan sejarah, Ahlussunnah wal Jama'ah telah mempraktikkan prinsip-prinsip *syura'* (musyawarah), *tawassuthiy* (pola pikir moderat), *ishlahiy* (reformatif), *tathowwuri* (dinamis), dan *manhaji* (metodologis) yang senantiasa bersikap *tawazun* (seimbang), *tasamuh* (toleran), *adalah* (adil), *musawah* (egaliter), dan *hikmah* (bijaksana).

Pinsip-prinsip tersebut diaplikasikan oleh masyarakat Nahdhiyin dalam konteks berbangsa dan bernegara. Dalam pandangan NU, bernegara adalah kesepakatan untuk mencapai kemaslahatan, bukan untuk memaksa keagamaan atau menganut agama tertentu.

Prinsip-prinsip tersebut berdampak pada sikap-sikap positif yang dilakukan oleh Ahlussunnah wal Jama'ah dalam menyikapi berbagai persoalan. Karena itu, sepanjang sejarah kemerdekaan Indonesia belum pernah ada rongrongan yang mengancam NKRI atau ideologi negara yang berasal dari kalangan yang menganut paham Aswaja. Aswaja lebih menekankan harmonitas kehidupan umat manusia dan stabilitas politik. Masih segar dalam ingatan bagaimana kelompok Islam yang di dalamnya terdapat KH. Wahid Hasyim bisa menerima penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta atas pertimbangan NKRI.

Dari pengalaman sejarah dan perjalanan bangsa ini tidak ada pilihan lain bagi umat Islam Indonesia kecuali menolak setiap paham yang berpotensi mengganggu stabilitas politik dan keutuhan NKRI. Sebaliknya paham Aswaja harus disosialisasikan dan ditransformasikan dalam praktik kehidupan berbangsa dan bernegara demi kemaslahatan seluruh umat manusia, khususnya penghuni bumi Indonesia.

Aswaja dan Konsep Kenegaraan

Perjalanan hidup Rasulullah adalah inspirasi. Terkait dengan tema kenegaraan, maka yang antara lain relevan adalah tentang Piagam Madinah. Dalam konteks ini telah dicontohkan oleh Rasulullah saw ketika merangkai negara Madinah melalui piagam Madinah (*al-shahifah al-madinah*). Di mana kaum muslimin, kaum Yahudi dan Nasrani hidup bersama dalam persatuan, bebas memilih agama dan bersama-sama membela negara serta menegakkan keadilan.

Prinsip persatuan dan kesatuan sebagaimana termaktub dalam pasal 1, 15, 17, 25. Dalam pasal 1 menegaskan bahwa masyarakat Madinah adalah satu komunitas. Dalam pasal 15 memuat bahwa jaminan Allah SWT satu, yang sesama mukmin saling membantu. Dalam pasal 17 menjelaskan kesatuan antar umat Islam dalam perdamaian. Dalam pasal 25 menjelaskan bahwa seluruh penduduk Madinah, baik Yahudi maupun mukmin adalah satu rumpun. Perbedaan agama bukan penyebab membedakan anatar mereka. Dalam pasal-pasal tersebut jelas bahwa antara penduduk Madinah satu tanpa membedakan etnis atau agama.

Prinsip kebebasan beragama sebagaimana termaktub dalam pasal 25 yang menegaskan bahwa antara Yahudi dan Mukmin sebagai warga negara Madinah tidak ada perbedaan. Mereka bebas memeluk agama yang mereka yakini, bebas memeluk agama dan bebas memilih keyakinan dan mereka mempunyai hak dan kewajiban yang sama. Kecuali karena mereka zalim dan jahat.

Prinsip bela negara termuat dalam pasal 24, 37, 38 dan 44. Dalam pasal 24 kewajiban mengeluarkan biaya perang dalam rangka bela negara. Dalam pasal 37 dan 38 menegaskan kewajiban warga masyarakat Madinah, baik Yahudi maupun muslim untuk mengeluarkan biaya dan membela konstitusi. Pasal 40 jaminan bagi warga yang tidak melakukan pengkhianatan. Semua ini secara tersurat dan tersirat menegaskan arti bela negara

Prinsip persamaan dan keadilan termaktub dalam pasal 13, 15, 16, 22, 23, 24, 37, 40. Dalam pasal 13 memuat keadilan dan persamaan dalam rangka membasmi kezaliman meskipun terhadap anaknya sendiri. Pasal 15 persamaan hak bagi semua orang mukmin. Pasal 16 persamaan hak bagi orang Yahudi yang mengikuti umat mukmin. Pasal 22 dan pasal 23 menegaskan persamaan hak bagi umat mukmin dalam menjaga kesatuan dan semua urusan dikembalikan kepada Allah SWT dan Muhammad saw. Pasal 24 menjelaskan persamaan dalam kewajiban antara mukmin dan Yahudi. Pasal 37 menegaskan kesamaan kewajiban bagi kaum mukmin dan Yahudi untuk menjaga komitmen yang termaktub dalam *shahifah*. Pasal 40 menegaskan persamaan hak bagi yang telah mendapat jaminan.

Dalam Piagam Madinah Nabi Muhammad saw. dalam kapasitasnya sebagai nabi dan kepala negara tidak memaksa untuk mengubah agama. Ia hanya mendakwakan Islam. Soal konversi ke agama Islam tergantung kepada kesadaran mereka. Bahkan Nabi saw menciptakan kerukunan antar komunitas agama dan keyakinan yang ada. Dalam kaitan ini Fazlur Rahman menyatakan, Piagam itu telah memberi jaminan kebebasan beragama bagi orang-orang Yahudi sebagai suatu komunitas dan mewujudkan kerja sama yang erat dengan kaum muslimin.

Nabi Muhammad saw. mendirikan negara Madinah tidak melebelkan “negara Islam”, tetapi bersifat umum dan berdasarkan atas kesepakatan masyarakat “kontrak social”. Hubungan agama dan negara diletakkan sebagai relasi yang kuat dan resmi. Pluralitas keagamaan dilihat sebagai keniscayaan yang harus dilindungi oleh negara. Hal ini juga tercermin dalam UUD 1945 yang mencantumkan sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa. Melatakan agama sebagai sumber nilai dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Meskipun negara tidak boleh mencampuri urusan internal umat beragama.

Kebebasan beragama adalah keniscayaan yang tidak mungkin terhindarkan. Piagam Madinah dan UUD 1945 meletakkan kebebasan beragama, melaksanakan keyakinan dijamin oleh negara. Akan tetapi kebebasan itu ada pada ketertaturan dan tidak boleh mencidrai dan menodai keyakinan warga negara lainnya.

Intinya, pembentukan negara bersifat ijtihadi menuju kemaslahatan umat. Heterogenitas adalah keniscayaan, tetapi tetap dalam bingkai keteraturan yang taat kepada hukum dan kesepakatan untuk mencapai kemaslahatan.

Dengan demikian jelas, bahwa konstitusi Islam pertama yang dipraktekkan oleh Nabi Muhammad saw. di Madinah adalah negara kota yang multi etnis, kultur dan agama. Konstitusi tersebut telah memposisikan agama berada dalam negara dan negara sebagai penjamin kelangsungan umat beragama, menghargai keyakinan dan keberadaan agama yang plural. Dalam konteks politik, perjanjian Madinah adalah alat untuk hidup bersama dan mendapat kebebasan secara sosial.

Prinsip-prinsip tersebut berdampak pada sikap-sikap positif yang dilakukan oleh Ahlussunnah wal Jama'ah dalam menyikapi berbagai persoalan. Karena itu, sepanjang sejarah kemerdekaan Indonesia belum pernah ada rongrongan yang mengancam NKRI atau ideologi negara yang berasal dari kalangan yang menganut paham Aswaja. Aswaja lebih menekankan harmonitas kehidupan umat manusia dan stabilitas politik. Masih segar dalam ingatan bagaimana kelompok Islam yang di dalamnya terdapat KH. Wahid Hasyim bisa menerima penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta atas pertimbangan NKRI.

Dari pengalaman sejarah dan perjalanan bangsa ini tidak ada pilihan lain bagi umat Islam Indonesia kecuali menolak setiap paham yang berpotensi mengganggu stabilitas politik dan keutuhan NKRI. Sebaliknya paham Aswaja harus disosialisasikan dan ditransformasikan dalam praktik kehidupan berbangsa dan bernegara demi kemaslahatan seluruh umat manusia, khususnya penghuni bumi Indonesia.

Menuju Aswaja Nahdliyyah

Dalam bidang aqidah, pesantren dan NU menganut terutama pandangan Imam Abu Hasan Al-Asy'ari (w. 324 H) dan Imam Abu Manshur Al-Maturidy (w. 333 H). Hal ini sebagaimana ditulis antara lain Kiai Hasyim Asy'ari dalam *Risalah Ahlissunnah wal Jama'ah*, kemudian Kiai Bisri Musthofa pada sekitar tahun 70-an, Kiai Siradjuddin Abbas dalam buku *I'tiqod Ahlissunnah wal Jama'ah*, Kiai Aziz Masyhuri, dan Kiai Thalhah Hasan.

Jika dianut bahwa sebenarnya tidak ada hadits yang menyebut secara langsung kata-kata Ahlissunnah wal Jama'ah, maka sebenarnya kata *al-jama'ah*, *as-sawadhul a'dzam*, *ma ana alayh wa ashhabih*, cukup menjadi semacam jalinan dari satu makna, ahlissunnah wal jama'ah. Lebih-lebih Ibnu Abbas, sepupu Nabi dilaporkan menggunakan istilah Ahlissunnah wal Jamaah bagi segolongan orang yang wajahnya bersinar putih ketika masuk surga. Adalah Ibn Abbas (3 SH-68 H/619-687 M), Ibn Umar 10 SH-73 H/613-692 M, Abu Sa'id al-Khudri (10-74 H/613-693 M) menafsirkan orang-orang yang putih bersih wajahnya di hari kiamat dengan kata Ahlissunnah Wal Jama'ah. Sehingga dari kenyataan ini ada yang menyimpulkan bahwa istilah ahlissunnah wal jama'ah sudah ada sejak era sahabat sepeninggal nabi.

Namun definisi aswaja, sampai saat ini berkembang dan berbeda di mata para penulis. Katakanlah belum ada definisi yang benar-benar baku. Kiai Aziz Masyhuri, mantan ketua Pengurus Pusat Rabithah Ma'ahid Islami (RMI) PBNU menceritakan bahwa sekitar masa awal pendirian Universitas Islam Malang (UNISMA), sekitar tahun 1975, Kiai Usman Mansur (kakaknya Kiai Tholhah Mansur), rektor pertama Unisma, mengadakan seminar aswaja, dan salah satu agendanya adalah membuat definisi atau ta'rif aswaja. Namun sayang sekali dalam seminar yang diikuti sekitar 30 kiai tersebut, termasuk hadir di dalamnya adalah Kiai Achmad Shiddiq, belum menghasilkan kata sepakat tentang definisi Aswaja.

Kiai Mahfudz Anwar ketika itu bersikukuh bahwa Aswaja itu hanya terkait masalah akidah, bukan fikih dan tasawuf. Dalam *Syarah Aqoid Nasafiyah* yang terdiri empat jilid, misalnya, aswaja itu terkait dalam masalah akidah.

Rasanya pendapat Kiai Mahfudz ini masuk akal, karena hadits iftiraq perpecahan umat Islam menjadi 73 golongan) itu memang terkait dengan akidah. Hal ini sebagaimana dapat dibaca dalam *Al-Farqu Bayna al-Firaq* yang disusun Syekh Abul Qahir Al-Baghdady, *Al-Milal wan Nihal* karya As Syahrastany, *As-Syariah* karya Abi Bakr al-Ajury, dan *Maqalatul Islamiyyin* karya Syekh Abu Hasan Al-Asy'ari. Syekh Abi Fadhl yang dikenal dengan Mbah Fadhol, dalam kitab *al-Kawakib al-Lammaah* pun punya nada kesimpulan yang sama, dengan pernyataan "*Ahlissunnah wal jama'ah adalah orang-orang yang selalu mengikuti sunnah Nabi SAW. dan praktik para sahabatnya dalam masalah aqidah, amal lahiriyah dan akhlak hati*".

Kitab Mbah Fadhol ini dibawa dalam Mukhtamar NU di Solo pada tahun 1962, kemudian disetujui oleh para muhtamirin. Kemudian oleh PBNU dibentuk Majelis Tashhih di Pesantren Denanyar. Hadir sekitar 10 ulama NU, termasuk dari Kalimantan lalu kitab itu dicetak oleh penerbit Menara Kudus dan disebar ke khalayak masyarakat serta pesantren.

Sementara itu apa yang disimpulkan oleh Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Bisri Musthofa, dan kemudian para penulis Aswaja di kalangan NU dengan demikian semacam kesimpulan kenyataan saja. Definisi yang dibuat beliau ini perlu dipertegas dengan melengkapinya dengan banyak kitab referensi.

Dengan logika bahwa para pengikut Imam Abu Hasan Al-Asyari adalah para ulama pengikut madzhab empat, maka menyebut para ulama yang bermadzhab itu sebagai Ahlissunnah adalah konsekwensi logis.

Bagaimana dengan ulama yang hidup sebelum Imam Asy'ari? Kita katakan bahwa para ahli fikih, para ahli hadits dan semacamnya itu semuanya berakidah sama, yaitu antara lain bahwa Allah itu berbeda dengan makhluk. Dengan demikian sebenarnya Imam Asy'ari itu adalah meneruskan perjuangan para ulama dalam menghadapi golongan bid'ah. Imam Asy'ari merumuskan kumpulan akidah itu secara sistematis dengan berlandaskan Quran hadits, ijmak, dan akal. Upaya pentingnya penggunaan akal ini antara lain terbukti ketika Imam Asy'ari menyusun risalah *Istihsanul Khaudl fi Ilmil Kalam* (mengannggap baik memperdalam ilmu kalam).

Secara historis, para imam Ahlussunnah wal Jama'ah di bidang akidah atau kalam telah ada sejak zaman sahabat Nabi SAW (sebelum Mu'tazilah ada). Imam Ahlussunnah wal Jama'ah di zaman itu adalah Ali ibn Abi Thalib, yang berjasa membendung pendapat Khawarij tentang *al-wa'd wa al-wa'id* (janji dan ancaman) dan membendung pendapat Qadariyah tentang kehendak Tuhan (*masyi'ah*) dan daya manusia (*istithā'ah*) serta kebebasan berkehendak dan kebebasan berbuat. Selain Ali Ibn Abi Thalib, ada juga Abdullah ibn Amr, yang menolak pendapat kebebasan berkehendak manusia dari Ma'bad al-Juhani.

Di masa tabi'in, muncul beberapa imam yang mengemban misi Ahlussunnah wal Jama'ah, seperti Umar ibn 'Abd al-'Aziz yang menulis '*Risālah Balīghah fī al-Radd 'ala al-Qadariyyah*', Zayd ibn Ali Zayn al-'Abidin, Hasan al-Bashri, al-Sya'bi dan al-Zuhri. Sesudah generasi ini muncul seorang imam, Ja'far ibn Muhammad al-Shadiq. Dari para fuqaha (ahli hukum Islam) dan imam mazhab fiqh, juga ada para imam ilmu kalam Ahlussunnah wal Jama'ah, seperti Abu Hanifah dan Imam Syafi'i. Abu Hanifah berhasil menyusun sebuah karya untuk meng-counter paham Qadariyah berjudul '*Al-Fiqh al-Akbar*', sedangkan al-Syafi'i meng-counter-nya melalui dua kitab '*Fi Tashhih al-Nubuwwah wa al-Radd 'ala al-Barāhimah*', dan '*Al-Radd 'ala al-Ahwā'*'.

Setelah periode Imam Syafi'i, ada beberapa muridnya yang berhasil menyusun paham akidah Ahlussunnah wal Jama'ah, di antaranya adalah Abu al-'Abbas ibn Suraij. Generasi imam dalam kalam Ahlussunnah wal Jama'ah sesudah itu diwakili oleh Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari yang populer disebut sebagai salah seorang penyelamat akidah keimanan, lantaran keberhasilannya membendung paham Mu'tazilah.

Dari mata rantai data di atas, yang sekaligus sebagai dalil historis, dapat dikatakan bahwa akidah Ahlussunnah wal Jama'ah secara substantif telah ada sejak zaman sahabat. Artinya, paham akidah Ahlussunnah wal Jama'ah itu tidak sepenuhnya akidah bawaan Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari yang berbeda dengan akidah Islam. Apa yang dilakukan oleh Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari adalah menyusun doktrin paham akidah Ahlussunnah wal Jama'ah secara sistematis, sehingga menjadi pedoman atau mazhab umat Islam. Sesuai dengan kehadirannya sebagai reaksi terhadap munculnya paham-paham yang ada pada zaman itu.

Di kalangan NU, sebagai pertanggungjawaban ilmiah organisasi yang berfaham Aswaja, terhitung sudah ada banyak upaya para ulama dan intelektual NU dalam menjelaskan definisi dan segala hal terkait tentang aswaja. Telah banyak buku aswaja yang dibuat, antara lain oleh Ustadz Idrus Ramli, KH Abdurrahman Navis, tim PERGUNU maupun LP Ma'arif NU. Bahkan beberapa tahun lalu telah terbit buku Aswaja Nahdliyyah yang ditulis oleh tim PWNU Jawa Timur. Saat ini tim tim 9 Aswaja NU Center Jarim tengah menyelesaikan buku Aswaja sebagai kelanjutan buku Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah.

Muktamar NU yang telah berlangsung pada 01-05 Agustus 2015 di empat pesantren Jombang (Tebuireng, Tambakberas, Denanyar, dan Rejoso) adalah salah satu momen strategis untuk kembali menguatkan definisi dan segala hal yang terjait dengan Aswaja dengan menerbitkan Khasais Ahlissunnah wal Jamaah.

Beberapa Landasan Amaliyah

Pembagian Bid'ah

Secara garis besar, para ulama membagi bid'ah menjadi dua; yaitu *bid'ah hasanah* (bid'ah yang baik) dan bid'ah *madzmumah* (bid'ah yang tercela). Dalam hal ini, al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Idris al-Syafi'i mujtahid besar dan pendiri madzhab Syafi'i yang diikuti oleh mayoritas Ahlussunnah Wal-Jama'ah di dunia Islam, berkata:

الْمُحَدَّثَاتُ ضَرْبَانِ: مَا أُحْدِثَ يُخَالِفُ كِتَابًا أَوْ سُنَّةً أَوْ إِجْمَاعًا فَهُوَ بِدْعَةٌ ضَلَالَةٌ وَمَا أُحْدِثَ فِي الْخَيْرِ لَا يُخَالِفُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ مُحَدَّثَةٌ غَيْرُ مَذْمُومَةٍ. (الحافظ البيهقي، مناقب الإمام الشافعي، ٤٦٩/١).

“Bid’ah (muhdatsat) ada dua macam; pertama, sesuatu yang baru yang menyalahi al-Qur’an atau Sunnah atau Ijma’, dan itu disebut bid’ah dhalalah (tersesat). Kedua, sesuatu yang baru dalam kebaikan yang tidak menyalahi al-Qur’an, Sunnah dan Ijma’ dan itu disebut bid’ah yang tidak tercela.” (Al-Baihaqi, Mana’ib al-Syafi’i, 1/469).

Al-Imam al-Nawawi juga membagi bid’ah pada dua bagian. Ketika membicarakan masalah bid’ah, dalam kitabnya *Tahdzib al-Asma’ wa al-Lughat* (3/22), beliau mengatakan:

هِيَ أَيُّ الْبِدْعَةِ مُنْقَسِمَةٌ إِلَى حَسَنَةٍ وَقَبِيحَةٍ. (الإمام النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ٢٢/٣).

“Bid’ah terbagi menjadi dua, bid’ah hasanah (baik) dan bid’ah qabihah (buruk).” (Al-Imam al-Nawawi, *Tahdzib al-Asma’ wa al-Lughat* 3/22).

Bahkan dalam *Syarh Shahih Muslim* dan *Raudhat al-Thalibin*, al-Imam al-Nawawi membagi bid’ah tidak hanya menjadi dua bagian. Bahkan beliau juga membagi bid’ah secara lebih rinci, yaitu menjadi lima hukum sesuai dengan alur yang diikuti oleh mayoritas ulama. Pembagian bid’ah menjadi dua, dan bahkan menjadi lima, juga dilakukan oleh al-Hafizh Ibn Hajar al-‘Asqalani. Dalam kitab *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*, beliau berkata:

وَالْبِدْعَةُ أَصْلُهَا مَا أُحْدِثَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَابِقٍ وَتُطْلَقُ فِي الشَّرْعِ فِي مُقَابِلِ السُّنَّةِ فَتَكُونُ مَذْمُومَةً وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مِمَّا تَنْدَرِجُ تَحْتَ مُسْتَحْسَنِ فِي الشَّرْعِ فَهِيَ حَسَنَةٌ وَإِنْ كَانَتْ مِمَّا تَنْدَرِجُ تَحْتَ مُسْتَقْبَحٍ فِي الشَّرْعِ فَهِيَ مُسْتَقْبَحَةٌ وَإِلَّا فَهِيَ مِنْ قِسْمِ الْمُبَاحِ وَقَدْ تَنْقَسِمُ إِلَى الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ. (ابن حجر، فتح الباري، ٢٥٣/٤).

“Secara bahasa, bid’ah adalah sesuatu yang dikerjakan tanpa mengikuti contoh sebelumnya. Dalam syara’, bid’ah diucapkan sebagai lawan sunnah, sehingga bid’ah itu pasti tercela. Sebenarnya, apabila bid’ah itu masuk dalam naungan sesuatu yang dianggap baik menurut syara’, maka disebut bid’ah hasanah. Bila masuk dalam naungan sesuatu yang dianggap buruk menurut syara’, maka disebut bid’ah mustaqbahah (tercela). Bila tidak masuk dalam naungan keduanya, maka menjadi bagian mubah (boleh). Dan bid’ah itu dapat dibagi menjadi lima hukum.” (Fath al-Bari, 4/253).

Shalat Tarawih

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ٢ لَيْلَةً فِي رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلَاتِهِ الرَّهْطُ فَقَالَ عُمَرُ ٢: إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِيٍّ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلُ ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلَى أَبِي بَنِ كَعْبٍ ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِيهِمْ قَالَ عُمَرُ: نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هَذِهِ وَالَّتِي نَامُوا عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي يَقُومُونَ يُرِيدُ آخِرَ اللَّيْلِ وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ. رواه البخاري ومالك.

"Abdurrahman bin Abd al-Qari berkata: "Suatu malam di bulan Ramadhan aku pergi ke masjid bersama Umar bin al-Khaththab. Ternyata orang-orang di masjid berpecah-pencar dalam sekian kelompok. Ada yang shalat sendirian. Ada juga yang shalat menjadi imam beberapa orang. Lalu Umar t berkata: "Aku berpendapat, andaikan mereka aku kumpulkan dalam satu imam, tentu akan lebih baik." Lalu beliau mengumpulkan mereka pada Ubay bin Ka'ab. Malam berikutnya, aku ke masjid lagi bersama Umar bin al-Khaththab, dan mereka melaksanakan shalat bermakmum pada seorang imam. Menyaksikan hal itu, Umar berkata: "Sebaik-baik bid'ah adalah ini. Tetapi menunaikan shalat di akhir malam, lebih baik daripada di awal malam." Pada waktu itu, orang-orang menunaikan tarawih di awal malam." (HR. al-Bukhari).

Rasulullah ﷺ tidak pernah menganjurkan shalat tarawih secara berjamaah. Beliau hanya melakukannya beberapa malam, kemudian meninggalkannya. Beliau tidak pernah pula melakukannya secara rutin setiap malam. Tidak pula mengumpulkan mereka untuk melakukannya. Demikian pula pada masa Khalifah Abu Bakar ١. Kemudian Umar ٢ mengumpulkan mereka untuk melakukan shalat tarawih pada seorang imam, dan menganjurkan mereka untuk melakukannya. Apa yang beliau lakukan ini tergolong bid'ah. Tetapi bid'ah hasanah, karena itu beliau mengatakan: "Sebaik-baik bid'ah adalah ini." Pada hakekatnya, apa yang beliau lakukan ini termasuk sunnah, karena Rasulullah ﷺ telah bersabda:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّينَ»

"Rasulullah ﷺ bersabda: "Berpeganglah dengan sunnahku dan sunnah Khulafaur Rasyidin yang memperoleh petunjuk".

Redaksi Shalawat Nabi ﷺ

Syaikh Ibn Qayyim al-Jauziyah, murid terdekat Syaikh Ibn Taimiyah dan salah satu ulama otoritatif di kalangan kaum Wahabi, meriwayatkan beberapa redaksi shalawat Nabi ﷺ yang disusun oleh para sahabat dan ulama salaf, dalam kitabnya *Jala' al-Afham fi al-Shalat wa al-Salam 'ala Khair al-Anam* p. Antara lain shalawat yang disusun oleh Abdullah bin Mas'ud ٣ berikut ini:

اللَّهُمَّ اجْعَلْ صَلَوَاتِكَ وَرَحْمَتَكَ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَإِمَامِ الْمُتَّقِينَ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ إِمَامِ الْخَيْرِ وَقَائِدِ الْخَيْرِ وَرَسُولِ الرَّحْمَةِ، اللَّهُمَّ ابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا يَغِيْطُهُ بِهِ الْأَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ. (الشيخ ابن القيم، جلاء الأفهام، ص/٣٦).

Syaikh Ibn Qayyim al-Jauziyah juga meriwayatkan redaksi shalawat Sayidina Abdullah bin Abbas τ , berikut ini:

اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ شَفَاعَةَ مُحَمَّدٍ الْكَبْرَى وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ الْعُلْيَا وَأَعْطِهِ سُؤْلَهُ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى كَمَا آتَيْتَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى. (الشيخ ابن القيم، جلاء الأفهام (ص/٧٦).

Syaikh Ibn al-Qayyim juga meriwayatkan shalawat yang disusun oleh al-Imam 'Alqamah al-Nakha'i τ , seorang tabi'in, sebagai berikut:

صَلَّى اللَّهُ وَمَلَائِكَتُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ. (الشيخ ابن قيم الجوزية، جلاء الأفهام، ص/٧٥).

Syaikh Ibn Qayyim al-Jauziyah juga meriwayatkan shalawat yang disusun oleh al-Imam al-Syafi'i τ sebagai berikut:

صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ عَدَدَ مَا ذَكَرَهُ الذَّاكِرُونَ وَعَدَدَ مَا غَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ الْعَافِلُونَ. (الشيخ ابن القيم، جلاء الأفهام ص/٢٣٠).

Demikian beberapa redaksi shalawat Nabi r yang disusun oleh para sahabat dan ulama salaf yang diriwayatkan oleh Syaikh Ibn al-Qayyim dalam kitabnya *Jala' al-Afham fi al-Shalat wa al-Salam 'ala Khair al-Anam* ρ . Hal tersebut yang menjadi inspirasi bagi para ulama untuk menyusun beragam redaksi shalawat, sehingga lahirlah shalawat *Nariyah*, *Thibbul Qulub*, *al-Fatih*, *al-Munjiyat* dan lain-lain.

Mengiringi Jenazah dengan Bacaan Tahlil

Mengiringi jenazah dengan bacaan tahlil adalah boleh, bahkan ada riwayat yang menyebutkan bahwa hal tersebut dilakukan oleh Rasulullah berdasarkan hadits berikut ini:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: لَمْ يَكُنْ يُسْمَعُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ρ ، وَهُوَ يَمْشِي خَلْفَ الْجَنَازَةِ، إِلَّا قَوْلٌ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُبَدِّيًا، وَرَاجِعًا، انْتَهَى. (الإمام الحافظ الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية ٢/٢٩٢، والإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، الدراية في تخریج أحاديث الهداية، ١/٢٣٨).

"Ibn Umar berkata, "Tidak pernah terdengar dari Rasulullah r ketika mengantarkan jenazah kecuali ucapan *La Ilaaha Illallaah*, pada waktu berangkat dan pulangnyanya."¹

Hukum Melakukan Talqin Mayyit

Seperti dijelaskan oleh KH Muhyiddin Abdussomad dalam *Hujjah NU*, terdapat dua jenis talqin yang dianjurkan dalam Islam, yaitu talqin saat sakarat al-maut dan talqin saat pemakaman jenazah. Penjelasan dan dalil masing-masing jenis talqin tersebut adalah sebagai berikut.

Talqin saat sakarat al-maut.

Yakni mentalqin orang yang akan meninggal dunia sebelum nafasnya sampai di tenggorokan, dan hal itu disunnahkan. Berdasarkan Hadits yang terdapat dalam *Shahih Muslim* dan lainnya:

¹ Al-Hafizh al-Zaila'i, *Nashb al-Rayah li-Ahadits al-Hidayah*, juz 2, hal. 292 dan al-Hafizh Ibn Hajar, *al-Dirayah fi Takhrij Ahadits al-Hidayah*, juz 1, hal. 238.

عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ لَقِّنُوا مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (رواه مسلم، 1523)

“Dari Abi Sa’id al-Khudri, Rasulullah ﷺ bersabda, “Talqinkanlah orang yang akan mati di antara kamu dengan ucapan la ‘ilaha illa Allah”. (HR. Muslim [1523]).

Sekelompok pengikut Imam al-Syafi’i menganjurkan agar bacaan tersebut ditambah dengan ucapan *Muhammad Rasulullah ﷺ*. Namun mayoritas ulama mengatakan tidak perlu ditambah dengan bacaan tersebut. (*Fatawi al-Imam al-Nawawi*, hal. 83).

Talqin saat pemakaman jenazah.

Imam al-Nawawi dalam *al-Adzkar* menjelaskan bahwa membaca talqin untuk mayit setelah dimakamkan adalah perbuatan sunnah.² Didasarkan pada sabda Nabi ﷺ yang diriwayatkan oleh Abi Umamah:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ D قَالَ إِذَا أَنَا مِتُّ فَاصْنَعُوا بِي كَمَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَصْنَعَ بِمَوْتَانَا. أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِذَا مَاتَ أَحَدٌ مِنْ إِخْوَانِكُمْ فَسَوِّتُمْ التُّرَابَ عَلَى قَبْرِهِ فَلْيَقُمْ أَحَدٌ عَلَى رَأْسِ قَبْرِهِ ثُمَّ لِيَقُلْ: يَا فُلَانُ ابْنُ فُلَانَةٍ فَإِنَّهُ يَسْمَعُهُ وَلَا يُجِيبُ ثُمَّ يَقُولُ يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانَةٍ فَإِنَّهُ يَسْتَوِي قَاعِدًا. ثُمَّ يَقُولُ يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانَةٍ فَإِنَّهُ يَقُولُ: أَرْشَدْنَا يَرْحَمَكَ اللَّهُ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ فَلْيَقُلْ أَذْكَرَ مَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّكَ رَضِيتَ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَبِالْقُرْآنِ إِمَامًا فَإِنْ مُنْكَرًا وَنَكِيرًا يَأْخُذُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِيَدِ صَاحِبِهِ. وَيَقُولُ انْطَلِقْ بِنَا مَا يُقْعِدُنَا عِنْدَ مَنْ قَدْ لَقِّنَ حُجَّتَهُ. فَقَالَ رَجُلٌ يَارَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنْ لَمْ يُعْرِفْ أُمُّهُ؟ قَالَ يَنْسِبُهُ إِلَى أُمِّهِ حَوَاءَ: يَا فُلَانُ بْنُ حَوَاءَ (رواه الطبراني في المعجم الكبير ، 7979، ونقله الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كتابه أحكام تمني الموت ص 9 بدون أي تعليق)

“Dari Abi Umamah D, beliau berkata, “Jika aku kelak telah meninggal dunia, maka perlakukanlah aku sebagaimana Rasulullah ﷺ memperlakukan orang-orang yang wafat di antara kita. Rasulullah ﷺ memerintahkan kita, seraya bersabda, “Ketika di antara kamu ada yang meninggal dunia, lalu kamu meratakan tanah di atas kuburannya, maka hendaklah salah satu di antara kamu berdiri pada bagian kepala kuburan itu seraya berkata, “Wahai fulan bin fulanah”. Orang yang berada dalam kubur pasti mendengar apa yang kamu ucapkan, namun mereka tidak dapat menjawabnya. Kemudian (orang yang berdiri di kuburan) berkata lagi, “Wahai fulan bin fulanah”, ketika itu juga si mayyit bangkit dan duduk dalam kuburannya. Orang yang berada di atas kuburan itu berucap lagi, “Wahai fulan bin fulanah”, maka si mayit berucap, “Berilah kami petunjuk, dan semoga Allah akan selalu memberi rahmat kepadamu. Namun kamu tidak merasakan (apa yang aku rasakan di sini).” (Karena itu) hendaklah orang yang berdiri di atas kuburan itu berkata, “Ingatlah sewaktu engkau keluar ke alam dunia, engkau telah bersaksi bahwa tidak ada Tuhan

² Ini adalah pendapat sekelompok ulama serta mayoritas ulama Syafi’iyyah. Ulama yang mengatakan kesunnahan ini di antaranya adalah al-Qadli Husain dalam Kitab *Ta’liq*-nya, murid beliau yang bernama Abu Sa’ad al-Mutawalli dalam kitabnya *al-Tatimmah*, Syaikh Imam Abu al-Fath Nashr bin Ibrahim al-Maqdisi, al-Imam Abu al-Qasim al-Rafi’i, dan lainnya. Al-Qadhi Husain menyitir pendapat ini dari kalangan Syafi’iyyah.” (*Al-Adzkar al-Nawawiyah*, hal. 206).

selain Allah, dan Nabi Muhammad adalah hamba serta Rasul Allah. (Kamu juga telah bersaksi) bahwa engkau akan selalu ridha menjadikan Allah sebagai Tuhanmu, Islam sebagai agamamu, Muhammad sebagai Nabimu, dan al-Qur'an sebagai imam (penuntun jalan)mu. (Setelah dibacakan talqin ini) malaikat Munkar dan Nakir saling berpegangan tangan sambil berkata, "Marilah kita kembali, apa gunanya kita duduk (untuk bertanya) di muka orang yang dibacakan talqin". Abu Umamah kemudian berkata, "Setelah itu ada seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah J, "Wahai Rasulullah, bagaimana kalau kita tidak mengenal ibunya?" Rasulullah menjawab, "(Kalau seperti itu) dinisbatkan saja kepada ibu Hawa, "Wahai fulan bin Hawa." (HR. al-Thabarani dalam al-Mu'jam al-Kabir [7979], Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab juga mengutip hadits tersebut dalam kitabnya *Ahkam Tamanni al-Mawt* hal. 9 tanpa ada komentar).

Mayoritas ulama mengatakan bahwa hadits tentang talqin ini termasuk *hadits dha'if*, karena ada seorang perawinya yang tidak cukup syarat untuk meriwayatkan hadits. Namun dalam rangka *fadhla'il al-a'mal*, hadits ini dapat digunakan.³

Kaitannya dengan Firman Allah SWT:

وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ (فاطر: 22)

"Dan engkau (wahai Muhammad) sekali-kali tiada sanggup menjadikan orang yang di dalam kubur dapat mendengar." (QS. Fathir: 22).

Yang dimaksud dengan kata *man fi al-qubur* (orang yang berada di dalam kubur) dalam ayat ini ialah orang-orang kafir yang diserupakan orang mati karena sama-sama tidak menerima dakwah. Kata mati tersebut adalah metaforis (bentuk *majaz*) dari hati mereka yang mati. (*Tafsir al-Khazin*, juz V, hal. 347).

Dengan demikian dapat dipahami bahwa orang yang beriman itu di dalam kubur bisa mendengar suara orang yang membimbing talqin tersebut dengan kekuasaan Allah SWT. Hal ini dapat diperkokoh dengan kebiasaan Rasulullah J apabila berziarah ke kuburan selalu mengucapkan salam. Seandainya ahli kubur tidak mendengar salam Rasulullah J, tentu Rasulullah J melakukan sesuatu yang sia-sia, dan itu tidak mungkin.

Hadits tentang kesunnahan mentalqin mayyit juga dikutip oleh Syaikh Ibn Taimiyah al-Harrani dalam *Majmu' al-Fatawa* dan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab al-Najdi dalam kitabnya *Ahkam Tamanni al-Maut*. Hadits yang diriwayatkan oleh al-Imam al-Thabarani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* dan al-Imam Ibn Mandah tersebut adalah:

وَأَخْرَجَ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَابْنُ مَنْدَةَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِذَا مَاتَ أَحَدٌ مِنْ إِبْرَاهِيمَ، فَسَوَّيْتُمُ التُّرَابَ عَلَى قَبْرِهِ، فَلْيَقُمْ أَحَدُكُمْ عَلَى رَأْسِ قَبْرِهِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانَةَ، فَإِنَّهُ يَسْمَعُهُ وَلَا يُجِيبُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانَةَ، فَإِنَّهُ يَسْتَوِي قَاعِدًا، ثُمَّ يَقُولُ: يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانَةَ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: أَرْشَدْنَا رَحِمَكَ اللَّهُ، وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ، فَلْيَقُلْ: اذْكُرْ مَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّكَ رَضِيتَ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ

³ Sayyid Alawi bin Abbas al-Maliki al-Hasani menegaskan bahwa sekalipun hadits tentang talqin itu merupakan hadits *dha'if*, namun dapat diamalkan dalam rangka *fadla'il al-a'mal*. Lebih-lebih karena hadits itu masuk pada kategori prinsip yang universal, yakni usaha seorang mukmin untuk memberi (dan membantu) saudaranya, serta untuk memperingatkannya karena peringatan itu akan dapat bermanfaat kepada orang mukmin. (*Majmu' Fatawa wa Rasa'il*, hal. 111).

دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، وَبِالْقُرْآنِ إِمَامًا، فَإِنَّ مُنْكَرًا وَنَكِيرًا يَأْخُذُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا بِيَدِ صَاحِبِهِ، وَيَقُولُ: انْطَلِقْ بِنَا مَا نَقْعُدُ عِنْدَ مَنْ قَدْ لُقِّنَ حُجَّتَهُ، فَيَكُونُ اللَّهُ حَاجِبَهُ دُونَهُمَا"، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ أُمُّهُ؟ قَالَ: "فَيَنْسُبُهُ إِلَى حَوَاءَ، يَا فُلَانُ بْنُ حَوَاءَ". (الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي، أحكام تمني الموت ص ١٩).

"Al-Thabarani telah meriwayatkan dalam al-Mu'jam al-Kabir dan Ibn Mandah, dari Abu Umamah dari Rasulullah ﷺ, bersabda: "Apabila salah seorang saudara kamu meninggal dunia, lalu kalian meratakan tanah di atas makamnya, maka hendaklah salah seorang kamu berdiri di bagian kepalanya, dan katakanlah, "Wahai fulan bin fulanah", maka sesungguhnya ia mendengar dan menjawab panggilan itu. Kemudian katakan, "Wahai fulan bin fulanah", maka ia akan duduk dengan sempurna. Kemudian katakan, "Wahai fulan bin fulanah", maka sesungguhnya ia berkata, "Berilah kami petunjuk, semoga Allah mengasihimu", tetapi kalian tidak menyadarinya. Lalu katakanlah, "Ingatlah janji yang kamu pegang ketika keluar dari dunia, yaitu bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, bahwa Muhammad utusan Allah, bahwa kamu rela menerima Allah sebagai Tuhan, Islam sebagai agama, Muhammad sebagai Nabi dan al-Qur'an sebagai pemimpin." Maka pada saat itu, Malaikat Munkar dan Nakir akan saling berpegangan tangan dan berkata, "Mari kita pergi. Kita tidak duduk di samping orang yang telah dituntun jawabannya." Nantinya Allah yang akan memberikan jawaban terhadap kedua Malaikat itu." Seorang laki-laki bertanya, "Wahai Rasulullah, jika ibu mayit itu tidak diketahui?" Beliau menjawab, "Nisbatkan kepada Hawwa, "Wahai Fulan bin Hawwa'.""⁴

Keterangan: Kitab *Ahkam Tamanni al-Maut* adalah karya Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab, pendiri aliran Wahhabi. Kitab ini diterbitkan oleh Universitas Ibn Saud, Riyadh, Saudi Arabia, dan telah diteliti oleh Syaikh Abdurrahman bin Muhammad al-Sadhan dan Syaikh Abdullah bin Abdurrahman al-Jibrin, dua ulama senior kaum Wahabi yang kharismatik di Saudi Arabia. Terbitnya kitab *Ahkam Tamanni al-Maut* ini menggemparkan dunia pemikiran Wahhabi, karena tanpa disadari oleh mereka, isi kitab yang mereka terbitkan ini mengandung hadits-hadits yang bertentangan dengan ajaran dan ideologi kaum Wahabi selama ini. Akhirnya, tanpa dalil yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, Syaikh Shalih al-Fauzan –tokoh Wahabi yang sangat fanatik-, berfatwa bahwa kitab ini palsu, bukan tulisan pendiri Wahhabi.

Hukum Selamatan 7 Hari Kematian

Di kalangan masyarakat kita ada tradisi, ketika ada orang meninggal, maka pihak keluarga mengadakan selamatan selama 7 hari, yang dihadiri para tetangga, kerabat dan handai taulan dengan ritual bacaan tahlilan yang pahalanya dihadiahkan kepada orang yang meninggal itu. Selamatan tersebut dilakukan pula pada ke-40, 100 dan 1000 harinya. Lalu diadakan setiap tahunnya yang diistilahkan dengan haul. Berkaitan dengan tradisi selamatan selama 7 hari, ada *atsar* (riwayat) dari ulama salaf berikut ini:

عَنْ سُفْيَانَ قَالَ قَالَ طَاوُؤُسُ إِنَّ الْمَوْتَى يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ سَبْعًا فَكَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُطْعَمَ عَنْهُمْ تِلْكَ الْأَيَّامَ. (رواه الإمام أحمد في الزهد، و الإمام الحافظ أبو نعيم في حلية الأولياء ١١/٤، والحافظ الحجة ابن حجر في المطالب العلية ٣٣٠/٥).

"Dari Sufyan, berkata, "Imam Thawus berkata, "Sesungguhnya orang yang meninggal akan diuji di dalam kubur selama tujuh hari, oleh karena itu mereka (kaum salaf) menganjurkan bersedekah makanan untuk keluarga yang meninggal selama tujuh hari tersebut."⁵

⁴ Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab al-Najdi, *Ahkam Tamanni al-Maut*, hal. 19.

⁵ HR. al-Imam Ahmad dalam al-Zuhd, al-Hafizh Abu Nu'aim, dalam *Hilyah al-Auliya* juz 4, hal. 11 dan al-Hafizh Ibn Hajar dalam *al-Mathalib al-'Aliyah*, juz 5, hal. 330).

Syaikh Nawawi al-Bantani -seorang ulama *mutaakhirin*-, menjelaskan penentuan sedekah melalui tradisi tahlil pada hari-hari tertentu itu merupakan kebiasaan masyarakat (*al-'adah*). Difatwakan oleh Sayyid Ahmad Dahlan. "Sungguh telah berlaku di masyarakat adanya kebiasaan bersedekah untuk mayit pada hari ke tiga dari kematian, hari ke tujuh, dua puluh dan ketika genap empat puluh hari serta seratus hari. Setelah itu dilakukan setiap tahun pada hari kematiannya. Sebagaimana disampaikan oleh syaikh kita Yusuf al-Sunbulawini."⁶

Bahkan, menyikapi *atsar* Imam Thawus yang diriwayatkan dari *Sufyan* tersebut di atas, Imam Ahmad bin Hanbal D, dalam kitab *al-Zuhd* menyatakan bahwa bersedekah selama tujuh hari itu adalah perbuatan sunnah. Lebih jauh, Imam al-Suyuthi menilai hal tersebut merupakan perbuatan sunnah yang telah dilakukan secara turun temurun sejak masa sahabat.

"Kesunnahan memberikan sedekah makanan selama tujuh hari merupakan perbuatan yang tetap berlaku hingga sekarang (zaman Imam al-Suyuthi, abad X Hijriyah) di Makkah dan Madinah. Yang jelas, kebiasaan itu tidak pernah ditinggalkan sejak masa sahabat Nabi J sampai sekarang ini, dan tradisi itu diambil dari ulama salaf sejak generasi pertama (masa sahabat J)."⁷

Dari sini dapat disimpulkan bahwa kebiasaan masyarakat tentang penentuan hari dalam tahlilan itu dapat dibenarkan.

Jamuan Makan Kepada Para Penta'ziyah

Dalam masyarakat kita ada tradisi, ketika ada orang meninggal, maka pihak keluarga menyiapkan hidangan makanan yang disuguhkan kepada para penta'ziyah. Tradisi ini sesuai dengan *atsar* dari ulama salaf di atas. Selain itu, juga sesuai dengan hadits *mauquf* dari Sayyidina Umar τ berikut ini:

عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: كُنْتُ أَسْمَعُ عُمَرَ τ يَقُولُ: لَا يَدْخُلُ أَحَدٌ مِنْ قُرَيْشٍ فِي بَابٍ إِلَّا
وَدَخَلَ مَعَهُ نَاسٌ، فَلَا أَدْرِي مَا تَأْوِيلُ قَوْلِهِ، حَتَّى طُعِنَ عُمَرُ τ، فَأَمَرَ صُحْبَانًا أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ
ثَلَاثًا وَأَمَرَ أَنْ يُجْعَلَ لِلنَّاسِ طَعَامًا، فَلَمَّا رَجَعُوا مِنَ الْجَنَازَةِ جَاؤُوا وَقَدْ وَضِعَتِ الْمَوَائِدُ فَأَمْسَكَ
النَّاسُ عَنْهَا لِلْحَزَنِ الَّذِي هُمْ فِيهِ. (رواه الحافظ ابن حجر في المطالب العالية، ٣٢٨/٥).

"Al-Ahnaf bin Qais berkata, "Aku pernah mendengar Umar τ berkata: "Apabila seseorang dari suku Quraisy memasuki satu pintu, pasti orang lain akan mengikutinya." Aku tidak mengerti maksud perkataan ini, sampai akhirnya Umar τ ditikam, lalu beliau berwasiat agar Shuhaib yang menjadi imam shalat selama tiga hari dan agar menyuguhkan makanan pada orang-orang yang ta'ziyah. Setelah orang-orang pulang dari mengantarkan jenazah (Umar τ), ternyata hidangan makanan telah disiapkan, tetapi mereka tidak jadi makan, karena duka cita yang tengah menyelimuti mereka."⁸

Selain itu, bolehnya menyuguhkan makanan kepada orang yang bertakziah, didasarkan pada hadits:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ J أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ
الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ (رواه البخاري، 11)

"Dari Abdullah bin Amr D, "Ada seorang laki-laki bertanya pada Nabi J, "Perbuatan apakah yang paling baik?" Rasulullah J menjawab, "Menyuguhkan makanan dan mengucapkan salam, baik kepada orang yang engkau kenal atau tidak." (HR. al-Bukhari [11]).

⁶ Nihayah al-Zain, hal. 281.

⁷ Al-Hawi li al-Fatawi, juz II, hal. 194.

⁸ HR. Ahmad bin Mani' dalam *al-Musnad* dan al-Hafizh Ibn Hajar dalam *al-Mathalib al-'Aliyah*, juz 5 hal. 328.

Lebih jelas lagi, menyuguhkan makanan kepada orang yang bertakziah itu dijelaskan dalam hadits Nabi J berikut ini.

عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي جَنَازَةٍ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى الْقَبْرِ يُوصِي الْحَافِرَ أَوْسَعَ مِنْ قَبْلِ رِجْلَيْهِ أَوْسَعَ مِنْ قَبْلِ رَأْسِهِ فَلَمَّا رَجَعَ اسْتَقْبَلَهُ دَاعِي امْرَأَتِهِ فَجَاءَ وَجِيءَ بِالطَّعَامِ فَوَضَعَ يَدَهُ ثُمَّ وَضَعَ الْقَوْمُ فَأَكَلُوا فَنَظَرَ أَبَاؤُنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَلُوكُ لُقْمَةً فِي فَمِهِ ثُمَّ قَالَ أَجِدُ لَحْمَ شَاةٍ أُحْدِثَ بِغَيْرِ إِذْنِ أَهْلِهَا فَأَرْسَلْتُ الْمَرْأَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرْسَلْتُ إِلَى الْبَقِيعِ يَشْتَرِي لِي شَاةً فَلَمْ أَجِدْ فَأَرْسَلْتُ إِلَى جَارٍ لِي قَدْ اشْتَرَى شَاةً أَنْ أَرْسِلَ إِلَيَّ بِهَا يَتَمَنَّيْهَا فَلَمْ يُوْجَدْ فَأَرْسَلْتُ إِلَى امْرَأَتِهِ فَأَرْسَلْتُ إِلَيَّ بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَطْعَمِيهِ الْأُسَارَى (رواه أبو داود، 2894، والبيهقي في دلائل النبوة انظر

مشكاة المصابيح، 5942)

*"Diriwayatkan oleh Ashim bin Kulayb dari ayahnya dari salah seorang sahabat Anshar, ia berkata, "Saya pernah melayat bersama Rasulullah J dan di saat itu saya melihat beliau menasehati penggali kubur seraya bersabda, "Luaskan bagian kaki dan kepalanya". Setelah Rasulullah J pulang, beliau diundang oleh seorang perempuan (istri yang meninggal). Rasulullah J memenuhi undangannya, dan saya ikut bersama beliau. Ketika beliau datang, lalu makananpun dihidangkan. Rasulullah J mulai makan lalu diikuti oleh para undangan. Pada saat beliau akan mengunyah makanan tersebut, beliau bersabda, "Aku merasa daging kambing ini diambil dengan tanpa izin pemiliknya". Kemudian perempuan tersebut bergegas menemui Rasulullah J sembari berkata, "Wahai Rasulullah J saya sudah menyuruh orang pergi ke Baqi", (suatu tempat penjualan kambing), untuk membeli kambing, namun tidak mendapatkannya. Kemudian saya menyuruhnya menemui tetangga saya yang telah membeli kambing, agar kambing itu dijual kepada saya dengan harga yang umum, akan tetapi ia tidak ada. Maka saya menyuruh menemui isterinya dan ia pun mengirim kambingnya pada saya. Rasulullah J kemudian bersabda, "Berikan makanan ini pada para tawanan.""*⁹

Berdasarkan hadits inilah, Syaikh Ibrahim al-Halabi berkata, "Hadits ini menunjukkan kebolehan keluarga mayit membuat makanan dan mengundang orang untuk makan. Jika makanan itu disuguhkan kepada para fakir miskin, hal itu baik. Kecuali jika salah satu ahli warisnya ada yang masih kecil, maka tidak boleh diambilkan dari harta waris si mayit."¹⁰

Mengenai keputusan Rasulullah J memberikan makanan kepada para tawanan itu tidak dapat dijadikan alasan mengharamkan menyuguhkan makanan kepada orang yang berta'ziah. Rasulullah J menyuruh memberikan makanan kepada para tawanan karena orang yang akan dimintai ridhanya atas daging itu belum ditemukan sedangkan makanan itu takut basi. Maka sudah semestinya jika Rasulullah J memberikan makanan tersebut kepada para tawanan. Dan isteri mayit pun telah mengganti harga kambing yang disuguhkan tersebut.¹¹

Tahlil Fida' (Tebusan)

Ada tradisi di sebagian masyarakat kita, ketika ada keluarga meninggal dunia, maka dibacakan tahlil (*la ilaha illallah*) sebanyak 70.000,- kali dan pahalanya dihadiahkan kepada mayit agar terbebas dari siksa neraka. Hal tersebut diistilahkan dengan *tahlil fida'* atau tebusan. Hal demikian

⁹ HR. Abu Dawud [2894] dan al-Baihaqi dalam *Dalail al-Nubuwwah*, Lihat: *Misykat al-Mashabih* [5942]).

¹⁰ *Al-Bariqah al-Muhammadiyah*, juz III, hal. 235. Lihat juga *al-Masail al-Muntakhabah*, hal. 49.

¹¹ *Bulugh al-Ummiyyah*, hal. 219.

itu boleh dilakukan, sebagaimana ditegaskan oleh Syaikh Ibn Taimiyah, panutan utama kaum Wahhabi, dalam *Majmu' al-Fatawa*-nya berikut ini:

قُل: عَمَّنْ " هَلَّلَ سَبْعِينَ أَلْفَ مَرَّةٍ وَأَهْدَاهُ لِلْمَيِّتِ يَكُونُ بَرَاءَةً لِلْمَيِّتِ مِنَ النَّارِ " حَدِيثٌ صَحِيحٌ؟ أَمْ لَا؟ وَإِذَا هَلَّلَ الْإِنْسَانُ وَأَهْدَاهُ إِلَى الْمَيِّتِ يَصِلُ إِلَيْهِ ثَوَابُهُ أَمْ لَا؟. فَأَجَابَ: إِذَا هَلَّلَ الْإِنْسَانُ هَكَذَا: سَبْعُونَ أَلْفًا أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ. وَأُهِدِيَ إِلَيْهِ نَفْعُهُ اللَّهُ بِذَلِكَ وَلَيْسَ هَذَا حَدِيثًا صَحِيحًا وَلَا ضَعِيفًا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣٢٣/٢٤).

"Syaikh Ibn Taimiyah ditanya, tentang orang yang membaca tahlil 70.000,- kali dan dihadiahkan kepada mayit, agar menjadi tebusan baginya dari neraka, apakah hal itu hadits shahih atau tidak? Dan apabila seseorang membaca tahlil lalu dihadiahkan kepada mayit, apakah pahalanya sampai atau tidak?" Beliau menjawab, "Apabila seseorang membaca tahlil sekian; 70.000,- atau kurang, dan atau lebih, lalu dihadiahkan kepada mayit, maka hadiah tersebut bermanfaat baginya, dan ini bukan hadits shahih dan bukan hadits dha'if."¹²

Tradisi Tahlilan

Berkumpul untuk melakukan tahlilan merupakan tradisi yang telah diamalkan secara turun temurun oleh mayoritas umat Islam Indonesia. Meskipun format acaranya tidak diajarkan secara langsung oleh Rasulullah J, namun kegiatan tersebut dibolehkan karena tidak satupun unsur-unsur yang terdapat di dalamnya bertentangan dengan ajaran Islam, misalnya pembacaan surat Yasin, *tahlil*, *tahmid*, *tasbih* dan sebagainya. Oleh karena itu, pelaksanaan tahlilan secara esensial merupakan perwujudan dari tuntunan Rasulullah J.

Imam al-Syaukani mengatakan bahwa setiap perkumpulan yang di dalamnya dilaksanakan kebaikan, misalnya membaca al-Qur'an, dzikir dan doa itu adalah perbuatan yang dibenarkan meskipun tidak pernah dilaksanakan pada masa Rasul J. Begitu pula tidak ada larangan untuk menghadiahkan pahala membaca al-Qur'an atau lainnya kepada orang yang telah meninggal dunia. Bahkan ada beberapa jenis bacaan yang didasarkan pada hadits *shahih* seperti, hadits "Bacalah surat Yasin kepada orang mati di antara kamu". Tidak ada bedanya apakah pembacaan surat Yasin tersebut dilakukan bersama-sama di dekat mayit atau di atas kuburnya, dan membaca al-Qur'an secara keseluruhan atau sebagian, baik dilakukan di Masjid atau di rumah.¹³

Kesimpulan al-Syaukani ini memang didukung oleh banyak hadits Nabi J. Di antaranya adalah:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَقْعُدُ قَوْمٌ يَذْكُرُونَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا حَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَنَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ (رواه مسلم ، 4868)

"Dari Abi Sa'id al-Khudri D, ia berkata, Rasulullah J bersabda, "Tidaklah berkumpul suatu kaum sambil berdzikir kepada Allah SWT, kecuali mereka akan dikelilingi malaikat, dan Allah SWT akan memberikan rahmat-Nya kepada mereka, memberikan ketenangan hati dan memujinya di hadapan makhluk yang ada di sisi-Nya." (HR. al-Muslim [4868]).

Imam al-Syafi'i D memang pernah menyatakan: "Dan aku tidak senang pada "ma'tam" yakni adanya perkumpulan, karena hal itu akan mendatangkan kesusahan dan menambah beban."¹⁴

¹² *Majmu' Fatawa Ibn Taimiyah*, juz 24, hal. 323.

¹³ Al-Syaukani, *al-Rasa'il al-Salafiyyah*, hal. 46.

¹⁴ Al-Syafi'i, *al-Umm*, juz I, hal. 318.

Perkataan Imam al-Syafi'i D ini sering dijadikan dasar melarang acara tahlilan, karena dianggap sebagai salah satu bentuk *ma'tam* yang dilarang tersebut. Padahal apa yang dimaksud dengan *ma'tam* itu tidak sama dengan tahlilan. *Ma'tam* adalah perkumpulan untuk meratapi mayit yang dapat menambah kesusahan dan kesedihan keluarga yang ditinggalkan.¹⁵

Ma'tam yang tidak disenangi oleh Imam al-Syafi'i D adalah perkumpulan untuk meratapi kepergian mayit, yang mencerminkan kesedihan mendalam karena ditinggal oleh orang yang dicintai. Seolah-olah tidak terima terhadap apa yang telah diputuskan oleh Allah SWT. Dan itu sama sekali tidak terjadi bagi orang yang melakukan tahlilan yang di dalamnya terdapat dzikir dan doa untuk orang yang meninggal dunia. Sehingga lebih tepat jika tahlilan itu disebut sebagai *majlis al-dzikr*.

Bagi *shahibul mushibah* (orang yang terkena musibah), tahlilan itu merupakan pelipur lara dan penghapus duka karena ditinggal mati oleh orang yang mereka sayangi, bukan penambah kesusahan dan derita. Sebagai bukti, semakin banyak orang yang tahlil, maka tuan rumah semakin senang. Justru tuan rumah akan kecewa dan tambah bersedih jika yang datang untuk tahlilan sangat sedikit.

Dari sisi sosial, keberadaan tradisi tahlilan mempunyai manfaat yang sangat besar untuk menjalin ukhuwah antar anggota masyarakat. Dalam sebuah penelitian ilmiah yang dilakukan oleh Zainuddin Fananie MA dan Atiqo Sabardila MA dosen Universitas Muhammadiyah Surakarta didapat kesimpulan bahwa tahlil merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan keagamaan. Di samping itu tahlil juga merupakan salah satu alat mediasi (perantara) yang paling memenuhi syarat yang bisa dipakai sebagai media komunikasi keagamaan dan pemersatu umat serta mendatangkan ketenangan jiwa.¹⁶

Terkait susunan tahlil, sebagaimana maklum, terdiri dari beberapa ayat al-Qur'an, tahlil, tasbih, tahmid, shalawat dan lain-lain. Komposisi bacaan tahlilan yang terdiri dari beragam dzikir ini telah berlangsung sejak berabad-abad yang lalu. Syaikh Ibn Taimiyah al-Harrani, ulama panutan utama kaum Wahhabi, pernah ditanya tentang ritual seperti tahlilan tersebut, dan beliau membenarkan serta menganjurkannya. Dalam hal ini Ibn Taimiyah berkata:

وَسُئِلَ: عَنْ رَجُلٍ يُنْكِرُ عَلَى أَهْلِ الذِّكْرِ يَقُولُ لَهُمْ: هَذَا الذِّكْرُ بِدْعَةٌ وَجَهْرُكُمْ فِي الذِّكْرِ بِدْعَةٌ وَهُمْ يَفْتَحُونَ بِالْقُرْآنِ وَيَخْتِمُونَ ثُمَّ يَدْعُونَ لِلْمُسْلِمِينَ الْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ وَيَجْمَعُونَ التَّسْبِيحَ وَالتَّحْمِيدَ وَالتَّهْلِيلَ وَالتَّكْبِيرَ وَالْحُوقْلَةَ وَيُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ؟ فَأَجَابَ: الْاجْتِمَاعُ لِذِكْرِ اللَّهِ وَاسْتِمَاعِ كِتَابِهِ وَالِدُعَاءِ عَمَلٌ صَالِحٌ وَهُوَ مِنْ أَفْضَلِ الْقُرْبَاتِ وَالْعِبَادَاتِ فِي الْأَوْقَاتِ فَفِي الصَّحِيحِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي الْأَرْضِ فَإِذَا مَرُّوا بِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَنَادَوْا هَلُمُّوا إِلَى حَاجَتِكُمْ) وَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ (وَجَدْنَاَهُمْ يُسَبِّحُونَكَ وَيَحْمَدُونَكَ) ... وَأَمَّا مُحَافَظَةُ الْإِنْسَانِ عَلَى أَوْرَادِهِ لَهُ مِنَ الصَّلَاةِ أَوْ الْقِرَاءَةِ أَوْ الذِّكْرِ أَوْ الدُّعَاءِ طَرَفٌ مِنَ النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ وَغَيْرُ ذَلِكَ: فَهَذَا سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا. (مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢٢/٥٢٠).

"Ibn Taimiyah ditanya, tentang seseorang yang memprotes ahli dzikir (berjamaah) dengan berkata kepada mereka, "Dzikir kalian ini bid'ah, mengeraskan suara yang kalian lakukan juga bid'ah." Mereka memulai

¹⁵ Al-Munjid, 2.

¹⁶ Lebih jelas lihat: (Sumber Konflik Masyarakat Muslim NU-Muhammadiyah: Perspektif Keberterimaan Tahlil, diterbitkan oleh Universitas Muhammadiyah Surakarta, hal. 257-259).

dan menutup dzikirnya dengan al-Qur'an, lalu mendoakan kaum Muslimin yang masih hidup maupun yang sudah meninggal. Mereka mengumpulkan antara tasbih, tahmid, tahlil, takbir, hauqalah (laa haula wa laa quwwata illaa billaah) dan shalawat kepada Nabi r.?” Lalu Ibn Taimiyah menjawab: “Berjamaah dalam berdzikir, mendengarkan al-Qur'an dan berdoa adalah amal shaleh, termasuk qurbah dan ibadah yang paling utama dalam setiap waktu. Dalam Shahih al-Bukhari, Nabi r bersabda, “Sesungguhnya Allah memiliki banyak Malaikat yang selalu bepergian di muka bumi. Apabila mereka bertemu dengan sekumpulan orang yang berdzikir kepada Allah, maka mereka memanggil, “Silahkan sampaikan hajat kalian”, lanjutan hadits tersebut terdapat redaksi, “Kami menemukan mereka bertasbih dan bertahmid kepada-Mu”... Adapun memelihara rutinitas aurad (bacaan-bacaan wirid) seperti shalat, membaca al-Qur'an, berdzikir atau berdoa, setiap pagi dan sore serta pada sebagian waktu malam dan lain-lain, hal ini merupakan tradisi Rasulullah p dan hamba-hamba Allah yang salih, zaman dulu dan sekarang.” (Majmu' Fatawa Ibn Taimiyah, juz 22, hal. 520).

Pernyataan Syaikh Ibn Taimiyah di atas memberikan kesimpulan bahwa dzikir berjamaah dengan komposisi bacaan yang beragam antara ayat al-Qur'an, tasbih, tahmid, tahlil, shalawat dan lain-lain seperti yang terdapat dalam tradisi tahlilan adalah amal shaleh dan termasuk qurbah dan ibadah yang paling utama dalam setiap waktu.

Dalam tradisi tahlilan, tuan rumah biasanya menyuguhkan makanan setelah doa dipanjatkan. Dilihat dari sisi sedekah, bahwa dalam bentuk apapun, hal ini merupakan sesuatu yang sangat dianjurkan. Memberikan makanan kepada orang lain adalah perbuatan yang sangat terpuji. Sabda Nabi J:

عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ طَيْبُ
الْكَلَامِ وَإِطْعَامُ الطَّعَامِ (رواه احمد، 18617)

“Dari Amr bin Abasah, ia berkata, saya mendatangi Rasulullah J kemudian saya bertanya, “Wahai Rasul, apakah Islam itu?” Rasul J menjawab, “Bertutur kata yang baik dan menyuguhkan makanan.” (HR. Ahmad [18617]).

Kaitannya dengan sedekah untuk mayit, pada masa Rasulullah J, jangankan makanan, kebun pun (harta yang sangat berharga) disedekahkan dan pahalanya diberikan kepada si mayit. Dalam sebuah hadits *shahih* disebutkan:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّي تُوفِّيَتْ أَفَيَنْفَعُهَا إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا قَالَ
نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ لِي مَخْرَفًا فَأُشْهِدُكَ أَنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِهَا عَنْهَا (رواه الترمذي، 605)

“Dari Ibnu Abbas, sesungguhnya ada seorang laki-laki bertanya, “Wahai Rasulullah J, sesungguhnya ibuku telah meninggal dunia, apakah ada manfaatnya jika aku bersedekah untuknya?” Rasulullah J menjawab, “Ya”. Laki-laki itu berkata, “Aku memiliki sebidang kebun, maka aku mempersaksikan kepadamu bahwa aku akan mensedekahkan kebun tersebut atas nama ibuku.” (HR. Tirmidzi [605]).

Ibnu Qayyim al-Jawziyah dengan tegas mengatakan bahwa sebaik-baik amal yang dihadiahkan kepada mayit adalah memerdekakan budak, sedekah, istigfar, doa dan haji. Adapun pahala membaca al-Qur'an secara sukarela dan pahalanya diberikan kepada mayit, juga akan sampai kepada mayit tersebut. Sebagaimana pahala puasa dan haji.” (Ibnu al-Qayyim, *al-Ruh*, hal. 142).

Jika kemudian perbuatan tersebut dikaitkan dengan usaha untuk memberikan penghormatan kepada para tamu, maka itu merupakan perbuatan yang dianjurkan dalam Islam. Sabda Rasulullah J:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ J مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوْذِ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُثِقِلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْنُتْ (رواه مسلم، 5559)

“Dari Abi Hurairah D, ia berkata, “Rasulullah J bersabda, “Barangsiapa yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhir, maka janganlah menyakiti tetangganya. Barangsiapa yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhir, maka hormatilah tamunya. Barangsiapa yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhir, hendaklah ia berkata dengan kebaikan atau (jika tidak bisa), diam.” (HR. Muslim [5559]).

Seorang tamu yang keperluannya hanya urusan bisnis atau sekedar ngobrol dan main catur harus diterima dan dijamu dengan baik, apalagi tamu yang datang untuk mendoakan keluarga kita di akhirat, sudah seharusnya lebih dihormati dan diperhatikan.

Hanya saja, kemampuan ekonomi harus tetap menjadi pertimbangan utama. Tidak boleh memaksakan diri untuk melakukan acara tahlilan. Berhutang ke sana ke mari atau sampai mengambil harta anak yatim dan ahli waris yang lain. Hal tersebut jelas tidak dibenarkan. Dalam kondisi seperti ini, sebaiknya perjamuan itu diadakan ala kadarnya.

Lain halnya jika memiliki kemampuan ekonomi yang sangat memungkinkan. Selama tidak *israf* (berlebih-lebihan dan menghamburkan harta) atau sekedar menjaga gengsi, suguhan istimewa yang dihidangkan, dapat diperkenankan sebagai suatu bentuk penghormatan serta kecintaan kepada keluarga yang telah meninggal dunia.

Dan yang tak kalah pentingnya masyarakat yang melakukan tahlilan hendaknya menata niat di dalam hati bahwa apa yang dilakukan itu semata-mata karena Allah SWT. Dan jika ada bagian dari upacara tahlil itu yang menyimpang dari ketentuan syara' maka tugas para ulama untuk meluruskannya dengan penuh bijaksana.

Istighatsah dan Tawassul

Istighatsah dan *tawassul* memiliki arti yang sama. Yaitu, memohon datangnya manfaat atau terhindarnya bahaya kepada Allah I, dengan menyebut nama seorang nabi atau wali karena memuliakan (*ikram*) terhadap keduanya.

Al-Syaikh Jamil Afandi Shidqi al-Zahawi menjelaskan bahwa yang dimaksud *istighatsah* dan *tawassul* dengan para nabi dan orang-orang yang shaleh ialah menjadikan mereka sebagai sebab dan perantara dalam memohon kepada Allah SWT untuk mencapai tujuan. Pada hakikatnya Allah SWT adalah pelaku yang sebenarnya (yang mengabulkan doa). Sebagai contoh, pisau tidak mempunyai kemampuan memotong dari dirinya sendiri karena pemotong yang sebenarnya adalah Allah SWT. Pisau hanya sebagai penyebab yang alamiah (berpotensi untuk memotong), Allah SWT menciptakan memotong melalui pisau tersebut. (*Al-Fajr al-Shadiq*, hal. 53-54).

Ada banyak dalil yang menjelaskan keutamaan tawassul. Di antaranya adalah firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدة، 35)

“Hai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah SWT. Dan carilah sebuah perantara untuk sampai kepada Allah SWT. Berjihadlah kamu di jalan-Nya mudah-mudahan kamu mendapat keuntungan”. (QS. al-Ma'idah: 35).

Dalam ayat yang lain, Allah SWT berfirman:

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (النساء: 64)

"Jika mereka telah berbuat aniaya pada dirinya (berbuat dosa), lalu mereka datang kepadamu (hai Muhammad) dan meminta ampunan kepada Allah SWT, kemudian Rasul memohonkan ampunan untuk mereka, tentulah Allah SWT Yang Maha Menerima taubat dan Yang Maha Penyayang akan menerima taubat mereka." (QS. al-Nisa': 64).¹⁷

Sahabat Umar D ketika melakukan shalat istisqa' juga melakukan tawassul.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ D كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا قَالَ فَيُسْقَوْنَ (رواه البخاري، 954)

"Dari Anas bin Malik D, beliau berkata, "Apabila terjadi kemarau, sahabat Umar bin al-Khaththab D bertawassul dengan Abbas bin Abdul Muththalib, kemudian berdoa, "Ya Allah, kami pernah berdoa dan bertawassul kepada-Mu dengan Nabi J, maka Engkau turunkan hujan. Dan sekarang kami bertawassul dengan paman Nabi kami, maka turunkanlah hujan". Anas berkata, "Maka turunkanlah hujan kepada kami." (HR. al-Bukhari [954]).

Menyikapi tawassul Sayyidina Umar D tersebut, Sayyidina Abbas D kemudian berdoa:

اللَّهُمَّ إِنَّهُ لَمْ يَنْزِلْ بَلَاءٌ إِلَّا بَذَنْبٍ وَلَا يُكْشَفُ إِلَّا بِتَوْبَةٍ قَدْ تَوَجَّهَ الْقَوْمُ بِي إِلَيْكَ لِمَكَانِي مِنْ نَبِيِّكَ .. الخ اخرجہ الزیر بن بکار (التحذیر من الإغترار، 125)

"Ya Allah, sesungguhnya malapetaka itu tidak akan turun kecuali karena dosa dan tidak akan sirna melainkan dengan taubat. Kini kaum muslimin bertawassul kepadaku untuk memohon kepada-Mu karena kedudukanku di sisi Nabi-Mu. diriwayatkan oleh al-Zubair bin Bakkar." (Al-Tahdzir min al-Ightirar, hal. 125).

Mengomentari hal ini Syaikh Abdul Hayyi al-'Amrawi dan Syaikh Abdul Karim Murad menyatakan, pada hakikatnya tawassul yang dilakukan Sayyidina Umar D dengan sayyidina Abbas D merupakan tawassul dengan Nabi J (yang pada waktu itu telah wafat), disebabkan posisi Abbas sebagai paman nabi J dan karena kedudukannya di sisi Nabi J. (Al-Tahdzir min al-Ightirar, hal. 125).

Memang di hadapan Allah SWT, semua manusia mempunyai kedudukan yang sama, semasa hidup atau setelah meninggal dunia. Al-Qur'an menegaskan bahwa orang yang shaleh atau para syuhada itu tetap hidup di sisi Tuhan walaupun jasad mereka telah terkubur di dalam tanah. Sebagaimana firman Allah SWT:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (آل عمران: 169)

"Dan janganlah kamu menyangka orang-orang yang gugur di jalan Allah SWT itu mati. Bahkan mereka hidup di sisi Tuhannya dengan mendapat rizki." (QS. Ali 'Imran: 169).

¹⁷ Setelah mengamati ayat ini, KH. Sirajuddin Abbas menyimpulkan bahwa orang yang telah melakukan kesalahan, baik kecil atau besar, boleh datang kepada Rasulullah J, orang-orang shaleh, para guru serta orang-orang yang dekat kepada Allah SWT untuk melakukan tawassul dalam rangka pertaubatan. Dan mengharap mereka untuk memintakan ampun kepada Allah SWT atas segala dosa yang telah dilakukan orang tersebut. (Empat Puluh Masalah Agama, Jilid I, hal 137-138)

Dalam ayat lain, Allah SWT juga berfirman:

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (البقرة: 154)

“Dan Janganlah kamu mengatakan terhadap orang-orang yang gugur di jalan Allah, (bahwa mereka itu) mati, bahkan (sebenarnya) mereka itu hidup, tetapi kamu tidak menyadarinya.” (QS. al-Baqarah: 154).

Syaikh Yusuf bin Isma'il al-Nabhani menyatakan “Dalam hal bertawassul itu, tidak ada perbedaan antara tawassul kepada Nabi Muhammad J atau para nabi yang lainnya, juga kepada para Wali Allah serta orang-orang shaleh. Dan tidak ada perbedaan pula antara bertawassul kepada orang yang hidup ataupun orang yang telah meninggal dunia. Sebab pada hakikatnya mereka tidak dapat mewujudkan serta tidak dapat memberi pengaruh apapun. Mereka diharapkan barokahnya karena mereka adalah para kekasih Allah SWT. Yang menciptakan dan yang mewujudkan (apa yang diminta oleh orang yang bertawassul) hanyalah Allah SWT semata. Orang-orang yang membedakan antara tawassul kepada orang hidup dan orang yang telah wafat meyakini bahwa ada pengaruhnya (manfaatnya) jika bertawassul kepada orang yang hidup, tapi manfaat itu tidak ada apabila bertawassul kepada orang mati. Menurut hemat kami orang-orang yang membolehkan tawassul kepada orang yang hidup tapi mengharamkan tawassul kepada orang mati tersebut, sebenarnya telah terjebak pada kesyirikan, sebab mereka meyakini bahwa orang yang hidup dapat memberikan sesuatu (pengaruh) kepada seseorang, tapi orang yang mati tidak dapat memberikan manfaat apapun. Maka pada hakikatnya mereka adalah orang-orang yang meyakini bahwa ada makhluk lain selain Allah SWT yang dapat memberi pengaruh dan mewujudkan sesuatu. Maka bagaimana mungkin mereka mengklaim dirinya sebagai orang-orang yang menjaga tauhid (akidah), dan menuduh kelompok lain berbuat kesyirikan?”¹⁸

Memang kalau direnungkan dengan seksama, manusia itu hanya berusaha, yang menentukan segalanya adalah Allah SWT. Dalam ungkapan sehari-hari, kita sering mendengar kata-kata berobatlah agar sembuh, berolahragalah agar sehat, makanlah agar kenyang, belajarlah agar pandai. Padahal hakikatnya yang menyembuhkan, yang menyehatkan, yang mengenyangkan, yang menjadikan pandai, hanya Allah SWT semata. Jika terbersit di dalam hati bahwa yang menentukan sesuatu itu bukan Allah SWT, pada saat itu telah terjadi perbuatan syirik.

Maka begitu pula dalam masalah tawassul ini. Pada hakikatnya bertawassul itu menjadikan sesuatu sebagai perantara agar doa yang dipanjatkan dapat segera diterima. Orang yang bertawassul tidak bermaksud untuk memohon atau menyembah kepada orang atau suatu benda. Karena itu mereka bukanlah termasuk orang yang mendapat peringatan Allah SWT dalam al-Qur'an:

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (الزمر: 23)

“Ingatlah, hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari syirik). Dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah (berkata): “Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya.” (QS. al-Zumar: 23).

Setelah memperhatikan ayat tersebut dengan cermat, Syaikh Abdul Hayyi al-Amrawi dan Syaikh Abdul Karim Murad menyatakan “Pernyataan para penyembah berhala “Kami menyembah mereka (berhala-berhala itu) supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya. Ayat ini menegaskan bahwa mereka menyembah berhala untuk tujuan tersebut. Sedangkan orang yang bertawassul dengan orang alim atau para rasul itu tidak menyembah mereka. Tetapi karena dia tahu bahwa orang yang di-tawassul-i tersebut memiliki keutamaan di hadapan Allah SWT dengan kedudukannya sebagai rasul, ilmu yang dimiliki atau karena

¹⁸ Syawahid al-Haqq, hal. 158-159.

kenabiannya. Dan karena kelebihanannya itulah kemudian ada orang yang melakukan tawassul dengan mereka." (Al-Taḥdzir min al-Iḡhtirar, hal. 113).

Maka jelas bedanya antara orang yang menyembah berhala yang memang benar-benar menyembah berhala, yakni dalam ungkapan mereka "*Kami menyembah berhala-berhala itu*". Sementara orang yang bertawassul hanya meminta dan menyembah Allah SWT semata. Tidak terbersit di dalam hatinya seujung rambutpun keyakinan adanya kekuatan dan kekuasaan lain di luar kekuatan dan kekuasaan Allah SWT.

Selain itu, untuk makin memantapkan keyakinan, perlu dipaparkan di sini pendapat kelompok yang sering membid'ahkan atau menilai musyrik amaliah *tawassul* dan *istighatsah*. Dalam hal ini, Syaikh Ibn Taimiyah al-Harrani, ulama paling otoritatif di kalangan kaum Wahhabi, berkata dalam *al-Kalim al-Thayyib*:

فَصُلِّ فِي الرَّجُلِ إِذَا خَدِرَتْ، عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ حَنْشٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَخَدِرَتْ رِجْلُهُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَذْكَرُ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَيْكَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، فَكَأَنَّمَا نَشِطُ مِنْ عِقَالٍ. (الشيخ ابن تيمية، الكلم الطيب، ص/١٧٣)

"Bab tentang kaki terkena mati rasa. Dari al-Haitsam bin Hanasy, berkata, "Kami bersama Ibn Umar. Tiba-tiba kaki beliau terkena mati rasa, maka salah seorang yang hadir mengatakan kepada beliau: "Sebutkanlah orang yang paling engkau cintai!" Lalu Ibn Umar berkata: "Ya Muhammad." Maka seketika itu kaki beliau sembuh." (Ibn Taimiyah, al-Kalim al-Thayyib, hal. 173).

Dalam kitab yang lain, yaitu kitab *Qa'idah Jalilah fi al-Tawassul wa al-Wasilah*, Syaikh Ibn Taimiyah juga berkata:

وَرُويَ أَثَرُ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ، مِثْلُ مَا رَوَاهُ ابْنُ أَبِي الدُّنْيَا فِي كِتَابِ مُجَابِي الدُّعَاءِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هَاشِمٍ، سَمِعْتُ كَثِيرَ ابْنِ مُحَمَّدٍ ابْنَ كَثِيرٍ بْنِ رِفَاعَةَ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدِ ابْنِ أَجْبَرٍ، فَجَسَّ بَطْنُهُ فَقَالَ: بِكَ دَاءٌ لَا يَبْرَأُ. قَالَ: مَا هُوَ؟ قَالَ: الدُّبَيْلَةُ. قَالَ: فَتَحَوَّلَ الرَّجُلُ فَقَالَ: اللَّهُ اللَّهُ، اللَّهُ رَبِّي، لَا أَشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ ﷺ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى رَبِّكَ وَرَبِّي يَرْحَمُنِي مِمَّا بِي. قَالَ فَجَسَّ بَطْنُهُ فَقَالَ: قَدْ بَرَأْتَ مَا بِكَ عِلَّةٌ. قُلْتُ: فَهَذَا الدُّعَاءُ وَخَوُّهُ قَدْ رُويَ أَنَّهُ دَعَا بِهِ السَّلَفُ، وَنُقِلَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي مَنْسَكِ الْمُروُذِيِّ التَّوَسُّلُ بِالنَّبِيِّ ﷺ فِي الدُّعَاءِ. (الشيخ تقي الدين ابن تيمية، قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، ص/١٨٣-١٨٤).

"Diriwayatkan dari sebagian kaum salaf, seperti hadits riwayat Ibn Abi al-Dunya dalam kitab *Mujabi al-Du'a'*. Ia berkata: "Abu Hasyim mengabarkan kepada kami, aku mendengar Katsir bin Muhammad bin Katsir bin Rifa'ah berkata: "Seorang laki-laki datang kepada Abdul Malik bin Sa'id bin Abjar, lalu memeriksa perutnya. Lalu Abdul Malik itu berkata, "Anda punya penyakit yang tidak bisa sembuh." Laki-laki itu bertanya, "Penyakit apa?" Ia menjawab, "Tumor dalam perut." Lalu laki-laki itu berpindah dan berkata: "Allah, Allah, Allah Tuhanku. Aku tidak mempersekutukan Engkau dengan apapun. Ya Allah, aku memanjatkan doa kepada-Mu dengan Nabi-Mu, Muhammad, nabi pembawa rahmat r. Ya Muhammad, sesungguhnya aku memohon kepada Tuhanmu dan Tuhanku dengan engkau, agar mengasihiku mengenai penyakit yang menimpaku." Abu Hasyim berkata: "Kemudian Abdul Malik memeriksa perut laki-laki itu,

lalu berkata: "Kamu sudah sembuh. Kamu tidak punya penyakit." Aku (Ibn Taimiyah) berkata: "Doa ini dan semacamnya telah diriwayatkan dilakukan oleh kaum salaf." Dan telah dikutip dari Ahmad bin Hanbal dalam kitab Mansak karya al-Marrudzi tentang tawassul dengan Nabi r dalam berdoa." (Syaiikh Taqiyyuddin Ibn Taimiyah, Qa'idah Jalilah fi al-Tawassul wa al-Wasilah, hal. 183).

Syaikh Ibn Taimiyah juga menganggap tawassul dan istighatsah dengan orang salih yang sudah wafat bukan sebagai kemungkaran dan kesalahan, apalagi sebagai kesyirikan. Dalam hal ini Ibn Taimiyah berkata:

وَلَا يَدْخُلُ فِي هَذَا الْبَابِ (أَيَّ مِنَ الْمُنْكَرَاتِ عِنْدَ السَّلَفِ) مَا يُرَوَّى مِنْ أَنَّ قَوْمًا سَمِعُوا رَدَّ السَّلَامِ مِنْ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ قُبُورِ غَيْرِهِ مِنَ الصَّالِحِينَ وَأَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَسْمَعُ الْأَذَانَ مِنَ الْقَبْرِ لِيَالِي الْحَرَّةِ وَنَحْوُ ذَلِكَ فَهَذَا كُلُّهُ حَقٌّ لَيْسَ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ وَالْأَمْرُ أَجَلٌ مِنْ ذَلِكَ وَأَعْظَمُ وَكَذَلِكَ أَيْضًا مَا يُرَوَّى أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَشَكَا إِلَيْهِ الْجَدَبَ عَامَ الرَّمَادَةِ فَرَأَاهُ وَهُوَ يَأْمُرُهُ أَنْ يَأْتِيَ عُمَرَ فَيَأْمُرُهُ أَنْ يُخْرِجَ فَيَسْتَسْقِيَ النَّاسُ فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ وَمِثْلُ هَذَا يَقَعُ كَثِيرًا لِمَنْ هُوَ دُونَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَعْرِفُ مِنْ هَذِهِ الْوَقَائِعِ كَثِيرًا. (الشيخ تقي الدين ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم ٣٧٣/١).

"Tidak masuk dalam bagian ini (kemungkaran menurut ulama salaf) adalah apa yang diriwayatkan bahwa sebagian kaum mendengar jawaban salam dari makam Nabi r atau makam orang-orang salih, juga Sa'id bin al-Musayyab mendengar adzan dari makam Nabi r pada malam-malam peristiwa al-Harrah dan sesamanya. Ini semuanya benar, dan bukan yang kami persoalkan. Persoalannya lebih besar dan lebih serius dari hal tersebut. Demikian pula bukan termasuk kemungkaran, adalah apa yang diriwayatkan bahwa seorang laki-laki datang ke makam Nabi r lalu mengadukan musim kemarau kepada beliau pada tahun ramadah (paceklik). Lalu orang tersebut bermimpi Nabi r dan menyuruhnya untuk mendatangi Umar bin al-Khaththab agar keluar melakukan istisqa' dengan masyarakat. Ini bukan termasuk kemungkaran. Hal semacam ini banyak sekali terjadi dengan orang-orang yang kedudukannya di bawah Nabi r, dan aku sendiri banyak mengetahui peristiwa-peristiwa seperti ini." (Syaiikh Ibn Taimiyah, Iqtidha' al-Shirath al-Mustaqim, juz 1, hal. 373).

Kisah laki-laki yang datang ke makam Nabi r di atas, telah dijelaskan secara lengkap oleh al-Imam al-Hafizh Ibn Katsir al-Dimasyqi, murid terkemuka Syaikh Ibn Taimiyah, dalam kitabnya al-Bidayah wa al-Nihayah. Beliau berkata:

وَقَالَ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرٍ بْنُ قَتَادَةَ وَأَبُو بَكْرٍ الْفَارِسِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو عُمَرَ بْنُ مَطَرٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيٍّ الدُّهْلِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ مَالِكٍ قَالَ أَصَابَ النَّاسَ قَحْطٌ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَسْقِ اللَّهَ لِأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا فَآتَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَنَامِ فَقَالَ إِيَّتِ عُمَرَ فَأَقْرَءَهُ مِنِّي السَّلَامَ وَأَخْبِرْهُمْ إِنَّهُمْ مُسَقَّوْنَ وَقُلْ لَهُ عَلَيْكَ بِالْكَيسِ الْكَيسِ فَاتَى الرَّجُلُ فَأَخْبَرَ عُمَرَ فَقَالَ يَا رَبِّ مَا أَلَوْا إِلَّا مَا عَجَزْتُ عَنْهُ، وَهَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ. (الحافظ ابن

كثير، البداية والنهاية ٩٢/٧ وقال في جامع المسانيد ٢٣٣/١: اسناد جيد قوي، وروى هذا الحديث ابن أبي خيثمة. انظر: الاصابة ٤٨٤/٣، والخليلى في الارشاد ٣١٣/١ وابن عبد البر في الاستيعاب ٤٦٤/٢ وصححه الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" ٤٩٥/٢.

"Al-Hafizh Abu Bakar al-Baihaqi berkata, Abu Nashr bin Qatadah dan Abu Bakar al-Farisi mengabarkan kepada kami, Abu Umar bin Mathar mengabarkan kepada kami, Ibrahim bin Ali al-Dzuhli mengabarkan kepada kami, Yahya bin Yahya mengabarkan kepada kami, Abu Muawiyah mengabarkan kepada kami, dari al-A'masy, dari Abu Shalih, dari Malik al-Dar, bendahara pangan Khalifah Umar bin al-Khatthab, bahwa musim paceklik melanda kaum Muslimin pada masa Khalifah Umar. Maka seorang sahabat (yaitu Bilal bin al-Harits al-Muzani) mendatangi makam Rasulullah r dan mengatakan: "Hai Rasulullah, mohonkanlah hujan kepada Allah untuk umatmu karena sungguh mereka benar-benar telah binasa." Kemudian orang ini bermimpi bertemu dengan Rasulullah r dan beliau berkata kepadanya: "Sampaikan salamku kepada Umar dan beritahukan bahwa hujan akan turun untuk mereka, dan katakan kepadanya "bersungguh-sungguhlah melayani umat." Kemudian sahabat tersebut datang kepada Umar dan memberitahukan apa yang dilakukannya dan mimpi yang dialaminya. Lalu Umar menangis dan mengatakan: "Ya Allah, saya akan kerahkan semua upayaku kecuali yang aku tidak mampu." Sanad hadits ini shahih. (Al-Hafizh Ibn Katsir, al-Bidayah wa al-Nihayah, juz 7, hal. 92. Dalam Jami' al-Masanid juz i, hal. 233, Ibn Katsir berkata, sanadnya jayyid (baik). Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibn Abi Khaitamah, lihat al-Ishabah juz 3, hal. 484, al-Khalili dalam al-Irsyad, juz 1, hal. 313, Ibn Abdil Barr dalam al-Isti'ab, juz 2, hal. 464 serta dishahihkan oleh al-Hafizh Ibn Hajar dalam Fath al-Bari, juz 2, hal. 495).

Ziarah Kubur

Apabila kita berkunjung ke makam para wali, misalnya Wali Songo, kita temukan kaum Muslimin berbondong-bondong datang melakukan wisata religi dengan tujuan mencari berkah. Di samping makam para kekasih Allah itu, kita saksikan kaum Muslimin membaca al-Qur'an, tahlilan dan aneka dzikir lainnya dengan khuyu' dan penuh khidmat. Kemudian diiringi dengan tawassul dan tabarruk, dengan harapan semua hajat mereka dikabulkan oleh Allah I.

Ziarah makam para wali merupakan tradisi kaum Muslimin sejak generasi salaf yang salih. Al-Imam al-Hafizh Ibn Hibban, pengarang kitab *Shahih Ibn Hibban*, menulis dalam *al-Tsiqat*:

وَمَاتَ عَلِيٌّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا بِطُوسٍ مِنْ شُرْبَةِ سَقَاهُ إِيَّاهَا الْمَأْمُونُ، وَقَبْرُهُ بِسَنَابَادَ خَارِجِ الثُّوْقَانِ مَشْهُورٌ يُرَارُ بِجَنْبِ قَبْرِ الرَّشِيدِ قَدْ زُرَّتُهُ مِرَارًا كَثِيرَةً وَمَا حَلَّتْ بِي شِدَّةٌ فِي وَقْتِ مَقَامِي بِطُوسٍ فَزُرْتُ قَبْرَ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا وَدَعَوْتُ اللَّهَ إِزَالَتَهَا عَنِّي إِلَّا أَسْتَجِيبَ لِي وَزَالَتْ عَنِّي تِلْكَ الشَّدَّةُ وَهَذَا شَيْءٌ جَرَّبْتُهُ مِرَارًا فَوَجَدْتُهُ كَذَلِكَ. (الإمام الحافظ الكبير الحجة ابن حبان البستي، كتاب الثقات، ٤٥٧/٨).

"Ali bin Musa al-Ridha meninggal di Thus oleh racun yang diminumkan oleh Khalifah al-Makmun. Makamnya sangat populer, selalu diziarahi orang, terletak di Sanabadz, di luar Nuqan, di sebelah makam al-Rasyid. Aku berulang kali ziarah ke sana. Setiap aku mengalami kesulitan, selama tinggal di Thus, lalu aku berziarah ke makam Ali bin Musa al-Ridha, dan aku berdoa kepada Allah agar menghilangkan kesulitan itu dariku, aku pasti dikabulkan. Hal itu berulang kali aku lakukan, dan selalu terbukti." (Al-Imam al-Hafizh al-Hujjah Ibn Hibban al-Busti, Kitab al-Tsiqat, juz 8, hal. 457).

Al-Imam al-Hafizh Ibn Khuzaimah, penulis kitab *Shahih Ibn Khuzaimah*, yang menyandang gelar *imam al-aimmah* (pemimpin para imam), juga dikenal sebagai ulama yang ahli ziarah kubur. Al-Hafizh Ibn Hajar al-Asqalani berkata:

وَقَالَ الْحَاكِمُ (صَاحِبُ الْمُسْتَدْرَكِ) فِي تَارِيخِ نَيْسَابُورَ: سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ مُحَمَّدَ بْنَ الْمُؤَمَّلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عِيْسَى يَقُولُ خَرَجْنَا مَعَ إِمَامِ أَهْلِ الْحَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ خُزَيْمَةَ وَعَدِيلِهِ أَبِي عَلِيٍّ الثَّقَفِيِّ مَعَ جَمَاعَةٍ مِنْ مَشَائِخِنَا وَهُمْ إِذْ ذَاكَ مُتَوَافِرُونَ إِلَى زِيَارَةِ قَبْرِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى الرَّضِيِّ بِطُوسٍ قَالَ فَرَأَيْتُ مِنْ تَعْظِيمِهِ يَعْنِي ابْنَ خُزَيْمَةَ لِتِلْكَ الْبُقْعَةِ وَتَوَاضُّعِهِ لَهَا وَتَضَرُّعِهِ عِنْدَهَا مَا تَحَيَّرْنَا. (الإمام الحافظ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٣٣٩/٧).

"Al-Hakim pengarang al-Mustadrak berkata dalam Tarikh Naisabur, "Aku mendengar Abu Bakar Muhammad bin al-Muammal bin al-Hasan bin Isa berkata, "Kami keluar bersama pemimpin ahli hadits al-Imam Abu Bakar bin Khuzaimah dan rekannya Abu Ali al-Tsaqafi bersama beberapa orang guru kami, pada waktu itu rombongan yang menyertai banyak sekali, dengan tujuan ziarah ke makam Ali bin Musa al-Ridha di Thus. Aku melihat keta'zhiman dan ketawadhuan Ibn Khuzaimah terhadap makam itu, serta kekhusyu'annya di depan makam itu sangat luar biasa, membuat kami merasa heran." (Al-Imam al-Hafizh Ibn Hajar, Tahdzib al-Tahdzib, juz 7, hal. 339).

Al-Imam al-Hakim al-Naisaburi, juga bercerita perihal kisah gurunya, al-Imam al-Hafizh Abu Ali al-Naisaburi yang berziarah ke makam al-Imam Yahya bin Yahya al-Naisaburi, ketika menghadapi kesulitan, sebagai berikut:

وَقَالَ الْحَاكِمُ سَمِعْتُ أَبَا عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيَّ يَقُولُ كُنْتُ فِي غَمٍّ شَدِيدٍ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّهُ يَقُولُ لِي صِرْ إِلَى قَبْرِ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى وَاسْتَغْفِرْ وَسَلِّ تَقْضَ حَاجَتَكَ فَأَصْبَحْتُ فَفَعَلْتُ ذَلِكَ فَقُضِيَتْ حَاجَتِي. (الحافظ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٢٦١/١١).

"Al-Imam al-Hakim berkata, "Aku mendengar al-Imam Abu Ali al-Naisaburi berkata, "Aku mengalami kesusahan yang berat, lalu aku bermimpi Nabi ﷺ seakan-akan berkata kepadaku, "Datanglah ke makam Yahya bin Yahya (seorang ulama ahli hadits), mohonlah ampunan kepada Allah dan berdoalah, hajatmu pasti terkabul." Pagi harinya aku melakukan hal tersebut, dan hajatku pun terkabul." (Al-Hafizh Ibn Hajar, Tahdzib al-Tahdzib, juz 11, hal. 261).

Tradisi ziarah wali, yang dewasa ini populer dengan wisata religi, dengan membaca al-Qur'an dan aneka ragam dzikir lainnya di samping makam para wali, lalu berdoa dan bertawassul dengan para wali, merupakan tradisi umat Islam yang berlangsung sejak generasi sahabat dan diamalkan oleh para ulama ahli hadits. Berkaitan dengan tawassul dengan orang yang sudah meninggal dunia, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab al-Najdi, pendiri aliran Wahhabi, menyampaikan sebuah riwayat dalam *Ahkam Tamanni al-Maut* berikut ini:

وَأَخْرَجَ سَعْدُ الرَّنْجَابِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا: مَنْ دَخَلَ الْمَقَابِرَ ثُمَّ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَالْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ، ثُمَّ قَالَ: إِنِّي جَعَلْتُ ثَوَابَ مَا قَرَأْتُ مِنْ كَلَامِكَ لِأَهْلِ الْمَقَابِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، كَانُوا شُفَعَاءَ لَهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. (الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي، أحكام تمنى الموت (ص/٧٥)).

"Sa'ad al-Zanjani meriwayatkan hadits dari Abu Hurairah secara marfu': "Barangsiapa mendatangi makam lalu membaca surah al-Fatihah, Qul huwallahu ahad dan alhakumuttakatsur, kemudian mengatakan:

"Ya Allah, aku hadiahkan pahala bacaan al-Qur'an ini bagi kaum beriman laki-laki dan perempuan di makam ini," maka mereka akan menjadi penolongnya kepada Allah." (Syaiikh Muhammad bin Abdul Wahhab al-Najdi, Ahkam Tamanni al-Maut, hal. 75).

Curriculum Vitae

Yusuf Suharto, Lahir di banyuwangi 18 Desember 1978. Alumni Ma'had Aly Pesantren Denanyar Jombang dan sedang menempuh Program S-3 di UIN Maliki Malang. Aktif di dalam seminar dan bedah buku ke-Aswaja-an. Saat ini bergabung dengan Tim Aswaja NU Center Jawa Timur. Pekerjaan sebagai dosen di Institut K.H. Abdul Chalim (IKHAC), Pacet Mojokerto. Korespondensi bisa melalui 081515833899

PAMBUSUNG DI TENGAH PERUBAHAN BUDAYA (STUDI KASUS DESA PAMBUSUANG, POLEWALI MANDAR, SULAWESI BARAT)

Oleh:

Zuhriah

STIT AL CHAERIYAH, MAMUJU, SULAWESI BARAT

Email: zuhriahrara@gmail.com

... *coastal culture* atau budaya pantai yang terbuka untuk berdialog dan menerima tradisi budaya lain. Terbukti untuk Pambusuang, karena budaya pantai itu inklusif, dialogis, dan demokratis. Budaya pantai ini membuat mereka (Pambusuang) terbuka terhadap sesuatu yang berasal dari luar.

(Zuhriah 2013)

ABSTRAK ASDANU:

Pambusuang adalah sebuah kampung yang terletak di kecamatan Balanipa, kabupaten Polewali Mandar, Sulawesi Barat. Desa Pambusuang berada di pesisir pantai barat Sulawesi yang didiami oleh sebagian besar suku Mandar. Desa pambusuang merupakan kampung yang religius karena memiliki pesantren-pesantren tradisional, tempat kelahiran banyak tokoh agama dan pendidikan dan sebagai daerah yang memiliki banyak masyarakat berketurunan Arab. Pambusuang sebagai daerah pesisir di tanah Mandar mengalami banyak perkembangan dari tahun ke tahun. Pambusuang yang dikenal sebagai area komunitas Islam saat ini mengalami perubahan. Perubahan yang terjadi adalah perubahan budaya bahkan bukan hanya budaya tetapi juga perubahan sosial, politik, ekonomi dan agama. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui perubahan apa saja yang terjadi di Pambusuang, bagaimana masyarakat Pambusuang menghadapi perubahan tadi, bagaimana solusi dari masyarakat Pambusuang menghadapi permasalahan di sana. Metode pengumpulan data dilakukan dengan cara wawancara, diskusi, observasi, dokumentasi. Akhirnya, kearifan lokal masyarakat Mandar yang masih bisa diharapkan sebagai pegangan atau tameng bersama. Kebanggaan terhadap leluhur sebagai tokoh pemersatu juga adanya media komunikasi understanding antara generasi tua dan muda melalui penguatan keluarga, pesantren tradisional, tokoh masyarakat, dan perpustakaan di Pambusuang sebagai tempat bertemu dan berbagi ilmu dan pengalaman.

Kata kunci: Pambusuang, kampung religius, perubahan budaya, masyarakat

I. PENDAHULUAN

Pambusuang adalah sebuah kampung yang terletak di kecamatan Balanipa, Kabupaten Polewali Mandar, Sulawesi Barat. Pambusuang berada di pesisir pantai barat Sulawesi. Desa Pambusuang didiami oleh sebagian besar suku Mandar, orang Mandar menyebut mereka *To Pambusuang* (Orang Pambusuang) mereka sebagian besar hidup di pinggir pantai. Kampung ini berjarak kurang lebih 307 km dari Makassar, Sulawesi Selatan.

Alimuddin (2005:10) menulis:

Kampung ini terletak 300 km di sebelah utara Makassar, kira – kira sejauh jarak Yogyakarta ke Surabaya semula kampung kampung Pambusuang berupa kampung yang luas (kira – kira 10 km persegi). Sejak dasawarsa 1970-an, pemerintah membagi kampung ini menjadi empat desa, yaitu: Bala, Pambusuang, Sabang Subik, dan Galung Tulu'. Kendati demikian, penduduk empat desa itu tetap menganggap mereka satu kampung dan menciptakan istilah *Sappambusuangan* yang artinya “satu pambusuang”. Istilah itu kini lazim dipakai untuk menyebut empat desa itu sebagai satu kesatuan.

Pambusuang merupakan kampung yang relijius karena banyaknya pesantren-pesantren tradisional, tokoh agama dan sebagai desa yang memiliki banyak masyarakat berketurunan Arab. Muslimin (1981) menuliskannya sebagai berikut: Pambusuang terkenal dengan ulama-ulama yang banyak datang dari Timur Tengah yang ditandai dengan banyaknya keturunan syeh sehingga secara umum masyarakat mahir membaca Al Qur'an dan kitab-kitab lainnya.

Lebih lanjut Zuhriah (2013) menulis bahwa, di Pambusuang banyak orang yang menyebut tentang nama-nama Syeh (*sayye'* dalam bahasa Mandar) yang mungkin hampir 30% keturunan syeh dari Timur Tengah terutama dari Hadramaud (Yaman).

SEJARAH PAMBUSUANG

Secara tradisi lisan, oral tradisi menyatakan bahwa Raja dari kerajaan Pambusuang diketahui bernama Sang Ali. Di versi yang lain ada juga yang menceritakan bahwa Raja Pambusuang bernama Muhammad. Dalam buku Dongeng Rakyat Mandar, Sang Ali oleh (Zuhriah dan Nur Rahmah 2017, 35):

“Yaa Tuhan, itu adalah adikku, Ali,” Raja Pambusuang menangis dalam hati, ternyata dia adalah Muhammad kakak Ali. Sedangkan Ali tidak tahu kalau raja Pambusuang adalah kakaknya, Muhammad.

Sang Ali dan Muhammad merupakan nama dalam bahasa Arab, namun ini perlu diteliti lebih lanjut, tentang cerita kerajaan Pambusuang yang “Ke-Arab-araban” atau “Ke-Islaman” dan konsep nama raja Islam sebagaimana yang sudah berlaku pada saat itu.

Sejalan dengan itu tentang konsep Islami di Pambusuang, Ismail (2012 : 38) menulis:

Desa Pambusuang di kenal sebagai desa ulama dan memiliki nuansa keagamaan lebih menarik. Banyak tokoh agama yang lahir dari desa ini, sebagai besar menjadi Imam – imam di berbagai mesjid di sekitar kabupaten Polman dan Majene, sebagian dai, qari, dan pembaca kitab. Ini dikarenakan di desa Pambusuang dilestarikan sistem pengajaran Islam berbasis rakyat, tanpa melalui sekolah formal. Fenomena dinamika keislaman ini menjadi menarik, karena hidup berdampingan dengan ritual nelayan, bahkan *annangguru* atau tokoh agama menjadi alat legitimasi ritual nelayan. Tanpa *annangguru*, ritual tidak akan mungkin berjalan.

Pesantren di Pambusuang menggunakan sistem membaca kitab yang bahasa mandarnya *mengaji kitta* atau sorongan (merupakan istilah Jawa). Metodenya yaitu mengaji berhadapan dengan guru mengaji secara intensif satu persatu setelah mandarras (memperlancar) mengulang bacaan sebelum bertemu guru. Sorongan untuk memperdalam pemahaman Al-Qur'an dibarengi dengan mempelajari sharaf, nahwu, fiqih, dan sebagainya (Muslimin, 1981 : 54-55).

Selain pendidikan Al-Qur'an, berkembang pula pendidikan pondok pesantren. Pesantren model Pambusuang sangat berbeda dengan model pesantren di Jawa di mana pesantren diartikan sebagai tempat khusus mondok untuk belajar agama. Di Pambusuang, murid-murid datang ke rumah gurunya yang terkadang belajar di bawah rumah panggung dan itu tidak hanya satu guru karena setiap guru karena setiap guru menguasai bidang ilmu atau menjadi master ilmu di bidangnya masing-masing.

Komunitas Islam Pambusuang ditengah perubahan:

Pambusuang sebagai daerah pesisir di tanah Mandar mengalami banyak perkembangan dari tahun ke tahun. Syam menulis (2011: 105):

Islam memang berkembang melalui pesisir. Demikian pula munculnya kekuatan Islam dalam skala besar juga datang dari pesisir. Hal ini mudah dipahami sebab pesisir adalah daerah pertemuan berbagai kebudayaan atau tradisi dari berbagai bangsa, suku, ras, dan agama. Hal inilah yang menyebabkan orang pesisir bersifat lebih terbuka, kosmopolit, dan mudah menerima perubahan.

Quraish Shihab dalam Amin (2007:1) mengemukakan bahwa faktor geografis tidak hanya memainkan peran sebagai tempat strategis untuk melakukan hubungan dengan pihak luar, tetapi juga mempengaruhi karakteristik masyarakat Indonesia yaitu: (1) masyarakat yang menghuni wilayah terpencil (2). Masyarakat yang sangat kental dipengaruhi Hindu – Budha yang sangat erat menjalin hubungan dengan kelompok elit di kerajaan dan menetap di istana (3). Masyarakat pesisir yang berorientasi pada perdagangan serta komitmen keislaman yang kuat. Dalam kasus mandar, masyarakat yang tinggal di pesisir berorientasi pada produksi hasil laut (menjual ikan) dan mereka mudah memperoleh akses pada dunia luar.

Perubahan merupakan inti kehidupan tidak ada yang stagnan di dunia sehingga semuanya terkena hukum perubahan baik yang bergerak linier maupun yang sirkular (Syam, 2011:159). Perubahan terjadi pada manusia sebagai makhluk sosial dan berbudaya juga terkait dengan lingkungan sekitarnya.

Pambusuang sebagai area komunitas Islam saat ini juga mengalami perubahan. Perubahan yang terjadi adalah perubahan budaya bahkan bukan hanya budaya tetapi juga perubahan sosial, politik, ekonomi dan agama.

Didalam beberapa kasus perubahan budaya adalah:

1. Penggunaan Gadget (Hp) yang negatif

Perilaku masyarakat tradisional menjadi modern ditandai dengan budaya masyarakat yang diwakili masyarakat generasi muda yang memanfaatkan teknologi secara serampangan seperti penggunaan hp dan internet.

2. Tradisi lokal dalam menyambut perayaan Maulid

Dalam penamatan mengaji anak-anak di Mandar, mereka akan menaiki kuda menari atau istilah Mandarnya *Sayyang Pattudu*. *Sayyang Pattudu* mengalami perubahan perangkat pendukung yaitu: *Passalarwa* (orang yang bersalawat di dalam *Sayyang Pattudu*) namun terkadang mereka mengganti shalawat dengan lagu dangdut.

3. Orkes musik dangdut versus Gambus (Grup musik tradisional)

Orkes musik dangdut sangat dinikmati sebagai hiburan di dalam kampung ini sehingga penonton orkes diacara-acara pernikahan tidak kalah jumlahnya dengan penonton konser musik band di kota. Gambus sebagai grup musik tradisional yang sering menjadi media penghibur mulai kurang penikmat dan peminatnya.

Sedangkan perubahan sosial yang terjadi adalah remaja yang mulai minum tuak (ballo) padahal minuman keras dilarang agama yang sangat kental dengan reliuitas.

Perubahan politik di Pambusuang dapat ditandai dengan banyaknya partai politik yang notabene partai umum bukan agama karena seperti yang kita ketahui di sana adalah kampung "Islam" walaupun ada biasanya didukung oleh Generasi tua seperti pendukung PKB dan PPP. Masjid pun terkadang menjadi ajang kampanye dengan adanya tokoh nasional yang orasi di masjid.

Dari ekonomi di tandai dengan pekerjaan masyarakat yang dulu nelayan, panette (tukang tenun sarung sutra) berubah menjadi penjual pulsa dan lain-lain. Belum lagi pola hidup hedonis dan konsumtif. Hedonis karena banyak bertebarannya butik-butik baju dan distro-distro yang "mengimpor" baju dari Jakarta dan Bandung sedangkan pola hidup konsumtif yang menimbulkan banyak pengeluaran untuk makan sehingga menghasilkan banyak sampah namun tidak dikelola sehingga membuat kampung dan pesisir kampung ini menjadi kotor padahal zaman dulu merupakan tempat persinggahan kapal-kapal luar daerah dan negeri.

Perubahan di bidang agama dapat diketahui dengan banyaknya aliran-aliran baru masuk ke kampung ini padahal kampung ini adalah kampung Aswaja, Nahdlatul Ulama. Aliran-aliran baru ini masuk melalui sekolah atau pesantren atau dari mahasiswa yang keluar untuk kuliah

membawa perubahan agama yaitu aliran tadi. Belum lagi adanya “santri nakal” yang datang ke Pambusuang yang ikut mengusik “keberagamaan” di Pambusuang.

Dari perubahan-perubahan tadi menimbulkan gap diantara generasi muda dan generasi tua. Pambusuang mengalami ketegangan budaya (Cultural Shock) antara mempertahankan tradisi Islam yang sudah ada dengan perubahan yang datang. Masalah perubahan-perubahan ini menjadi masalah yang kompleks dan memiliki konflik-konflik sosial yang menjadi “limbah” dalam masyarakat.

Sehingga yang menjadi rumusan masalah di dalam objek kajian ini adalah:

1. Perubahan apa saja yang terjadi di Pambusuang?
2. Bagaimana masyarakat Pambusuang menghadapi perubahan tadi?
3. Bagaimana solusi dari generasi tua dan generasi muda menghadapi persoalan di Pambusuang?

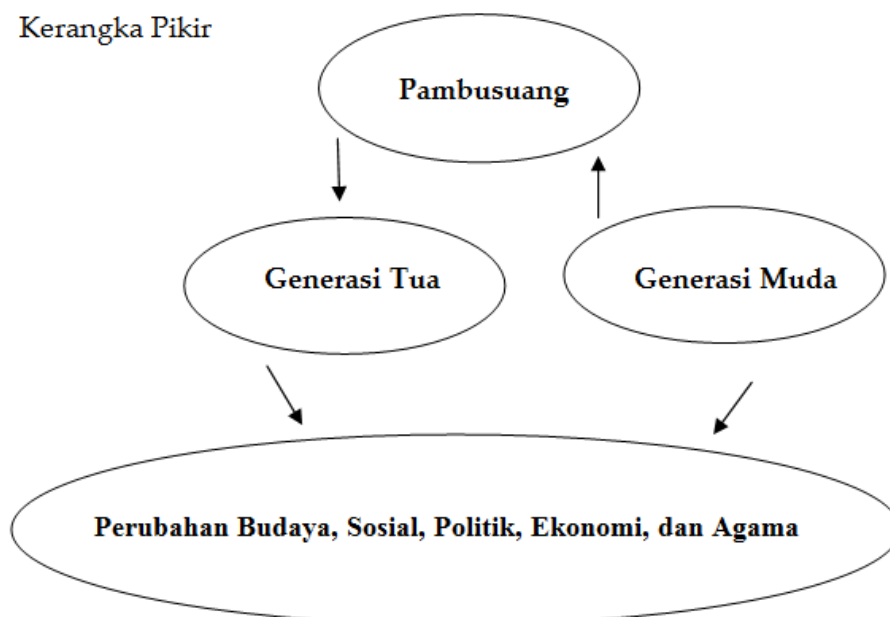
Adapun penelitian ini bertujuan untuk memperoleh gambaran perubahan apa saja yang terjadi di Pambusuang, memperoleh gambaran bagaimana masyarakat Pambusuang menghadapi perubahan tadi, dan memperoleh gambaran solusi dari generasi tua dan generasi muda menghadapi persoalan di Pambusuang.

Disamping itu, paper ini diharapkan berguna sebagai sarana untuk mengungkapkan perubahan yang terjadi di Pambusuang, juga untuk mengungkapkan masyarakat Pambusuang menghadapi perubahan dan juga untuk menemukan solusi bagaimana generasi tua dan muda menghadapi persoalan di Pambusuang.

Perubahan budaya di Pambusuang adalah sesuatu yang baru untuk dibahas sehingga penulis hanya akan manuliskan tinjauan pustaka yang penulis gunakan. Penulis akan membagi dalam tiga persoalan yaitu: Perubahan, budaya, masyarakat Pambusuang. Buku perubahan, penulis akan menggunakan buku Yasraf A. Pilliang yang banyak mengkritik masalah postmodernisme diantaranya Transpolitika Dinamika Politik di Era Virtualitas. Dalam hal budaya, penulis akan memakai buku Dr. Nursyam dosen Antropologi di Universitas Airlangga, Surabaya yang banyak meneliti masalah budaya dalam perspektif Antropologi salah satu bukunya berjudul Madzhab-madzhab Antropolgi. Sedangkan masyarakat Pambusuang banyak dibahas dalam Agama Nelayan oleh Arifuddin Ismail. buku-buku karya Ridwan Alimuddin juga banyak membahas masalah laut juga Pambusuang. Buku Zuhriah yang berjudul Jejak Wali Nusantara Kisah Kewalian Imam Lapeo di Masyarakat Mandar juga banyak membahas masalah tentang wali maritim Imam Lapeo yang berasal dari Pambusuang.

II. METODO PENELITIAN

Kerangka Pikir



Batasan dalam call paper ini adalah Pambusuang yang mengalami perubahan budaya, secara teoritis perubahan kebudayaan mencakup lima hal pokok. Pertama, perubahan sistem nilai yang prosesnya mulai dari penerimaan nilai baru dengan proses integrasi ke disintegrasi lalu menuju reintegrasi. Kedua, perubahan sistem makna dan sistem pengetahuan, berupa penerimaan suatu kerangka makna (kerangka pengetahuan), penolakan, dan sikap penerimaan makna baru dengan proses orientasi ke disorientasi ke reorientasi sistem kognitifnya. Ketiga, perubahan sistem tingkah laku yang berproses dari penerimaan tingkah laku, penoakan dan penerimaan tingkah laku baru. Keempat, perubahan sistem interaksi, di mana akan muncul gerak sosialisasi melalui disosialisasi ke resosialisasi. Kelima, perubahan sistem kelembagaan/pemantapan interaksi, yakni pergeseran dari tahapan organisasi ke disorganisasi ke reorganisasi (Kleden dalam Syam, 2011:159-160).

Kemudian pertemuan generasi, antara generasi tua dan muda. Bagaimana kemudian generasi ini bersinergi menghadapi realitas perubahan yang terjadi di kampung mereka lalu bersama-sama memecahkan persoalan bersama.

Penelitian ini mengambil lokasi di kampung Pambusuang, Kecamatan Balanipa, Kabupaten Polewali Mandar, Propinsi Sulawesi Barat. Penelitian ini diharapkan dilaksanakan tepat pada waktunya. Penelitian ini bersifat kualitatif. Data dikumpulkan dari berbagai sumber antara lain dari tradisi lisan yang mencakup tentang cerita tentang asal mula Pambusuang, juga cerita turun temurun tentang kerajaan dan masyarakat Pambusuang. Hal terpenting adalah informasi kejadian-kejadian penting di Pambusuang yang membuat terjadinya perubahan-perubahan.

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara:

1. Wawancara

Menurut Sugiyono (2010: 138-140), wawancara dapat dilakukan secara terstruktur (ada panduan pertanyaan dan alternatif jawabannya) maupun tidak terstruktur (pertanyaan lebih bebas, tidak tersusun secara sistematis dan lengkap tapi lebih mendalam) dan dapat dilakukan melalui tatap muka maupun menggunakan telepon.

Wawancara merupakan hal yang penting untuk mengumpulkan data dari berbagai kalangan masyarakat. Peneliti mengumpulkan data dari informan kunci berdasarkan kedekatan dengan Pambusuang dari tokoh masyarakat yang sewaktu kecilnya hingga tua hidup di Pambusuang mewakili generasi tua. Tokoh agama yang berdakwah dan mengajar di Pambusuang, kaum intelektual dan santri yang datang ke Pambusuang. Selain itu, wawancara juga dilakukan secara mendalam dengan generasi muda mewakili "sang pengubah". Informasi dari masyarakat atau generasi tua digunakan untuk memperoleh pengetahuan tentang konsep 5W+1H tentang Pambusuang, sedangkan informasi dari generasi muda atau pendatang (santri) digunakan untuk memperoleh gambaran khusus tentang kegiatan apa saja yang mereka lakukan di Pambusuang bagaimana mereka masuk kedalam atau berbaur masyarakat dalam bidang agama dan sosial, sehingga kita bisa memperoleh perbandingan antara saat dulu dan sekarang dalam berbagai persepsi masyarakat di Pambusuang.

Wawancara yang peneliti lakukan adalah dengan teknik wawancara semi-terstruktur dan tidak terstruktur. Wawancara semi-terstruktur peneliti mulai dengan kata kunci tentang "Pambusuang" beserta kata kunci lain yang disesuaikan dengan kapasitas narasumber; sedangkan wawancara tidak terstruktur, peneliti membiarkan masyarakat langsung bercerita menurut apa yang diketahui dan dipahami. Selama wawancara berlangsung, peneliti menggunakan instrumen berupa alat perekam suara, kamera, dan buku catatan lapangan.

2. Diskusi

Teknik diskusi merupakan salah satu cara yang efektif untuk mengumpulkan ide-ide dan masukan-masukan yang berharga bagi penulisan paper ini. Diskusi ilmiah atau seminar tentang Pambusuang melalui Focus Grup Discussion (FGD) agar penulis memperoleh data dengan cepat dan banyak telah dilakukan di Nusa Pusataka, perpustakaan Pambusuang dan akan dilakukan di kampus-kampus, sanggar-sanggar budaya, komunitas-komunitas sosial di Pambusuang.

3. Observasi

Selama penelitian, penulis berkeliling di Mandar. Penulis menginap di Pambusuang. Sebagai *observer* di Pambusuang, peneliti mengamati berbagai bentuk kegiatan di Pambusuang dan mengamati perilaku masyarakat dalam pola-pola sosial. Peneliti mengobservasi dengan berpartisipasi dalam masyarakat. Dalam hal ini peneliti melakukan fieldwork yang berkegiatan mencatat, mengamati, mendengarkan, merasakan, mengumpulkan, dan menangkap semua fenomena, data dan informasi (Salim, 2006:123-124).

4. Dokumentasi

Data-data yang dikumpulkan dan dikoleksi dalam metode ini terdiri dari buku-buku, jurnal, dan sumber internet yang relevan dengan topik penelitian. Selain itu, peneliti juga menemukan beberapa bentuk dokumentasi di Pambusuang.

Teknik analisis data:

Paper ini karena merupakan penelitian kualitatif dalam metode studi kasus. Dalam konsep studi kasus terfokus pada keinginan untuk mengetahui keragaman (*diversity*) dan kekhususan (*particularly*) objek studi. Sehingga, hasil akhir yang ingin diperoleh adalah menjelaskan keunikan kasus yang dikaji. Keunikan kasus umumnya berkaitan dengan mengumpulkan data pada enam aspek berikut: (a) hakikat kasus: (b) latar belakang historis: (c) setting fisik: (d) konteks kasus, khususnya ekonomi, politik, hukum, dan estetika (e) persoalan lain di sekitar kasus yang dipelajari: dan (f) informan atau tentang keberadaan kasus tersebut (Salim, 2006:122).

Keunikan kasus atau objek bisa dikomparasikan dengan studi-studi lain yang serupa yang mengikuti beberapa alur umum studi, antara lain identifikasi kasus, pemilihan dan sampling kasus, kerja lapangan, serta interpretasi dan pemaparan hasil studi (Salim, 2006:122).

III. HASIL PENELITIAN

Interpretasi penulis berdasarkan teori:

Pada kasus Pambusuang, penulis mendapatkan banyak keunikan yang terjadi di Pambusuang. Penulis mengumpulkan banyak data mengenai perubahan di Pambusuang, dari latar belakang historisnya karena Pambusuang merupakan kota santri mengalami banyak pergeseran, peran orang tua termasuk keluarga dan guru mengaji (*annangguru*) yang tidak bisa berperan banyak karena banyak faktor. Diantaranya, guru mengaji takut memukul anak yang salah karena takut orang tua anak akan marah padahal zaman dulu, anak sangat takut pada guru mengaji dan rela dipukul gurunya. Orang tua takut pada anaknya sendiri karena anak menjadi tulang punggung keluarga sehingga anak (remaja) berbuat seenaknya. Kurangnya kontrol sosial dari lingkungan dan pemerintah setempat yang tidak berfungsi. Namun, di sisi lain ada sebuah perpustakaan lokal yang mencoba merangkul berbagai elemen masyarakat terutama generasi muda untuk mempunyai kegiatan positif melalui literasi, membaca dan menulis.

Berbagai problematika yang terjadi di sini dapat dijawab dengan teori postmodernisme yaitu fenomena budaya dan intelektual dalam kegagalan memenuhi janji-janjinya. Sehingga, diperlukan literasi yang cukup untuk menguasai media. Kemungkinan penelitian selanjutnya berkaitan dengan ulama atau *annangguru* yang kehilangan peran sentral, media yang menggerus peradaban.



(Anak-anak yang ikut mengaji di Pambusuang)



(Dua Gadis yang akan naik kapal)

IV. KESIMPULAN

Kesimpulan

Perubahan merupakan inti kehidupan tidak ada yang stagnan di dunia sehingga semuanya terkena hukum perubahan baik yang bergerak linier maupun yang sirkular (Syam, 2011:159). Perubahan terjadi pada manusia sebagai makhluk sosial dan berbudaya juga terkait dengan lingkungan sekitarnya.

Pambusuang sebagai komunitas Islam saat ini juga mengalami perubahan. Perubahan yang terjadi adalah perubahan budaya bahkan bukan hanya budaya tetapi juga perubahan sosial, politik, ekonomi dan agama.

Dalam penelitian, peneliti akhirnya mengakui bahwa kearifan lokal masyarakat Mandar yang masih bisa diharapkan sebagai pegangan atau tameng bersama. Kebanggaan terhadap leluhur sebagai tokoh pemersatu juga adanya media komunikasi understanding antara generasi tua dan muda melalui penguatan keluarga, pesantren tradisional, tokoh masyarakat, dan perpustakaan di Pambusuang sebagai tempat bertemu dan berbagi ilmu dan pengalaman.

Kontribusi

Penelitian ini bermanfaat bagi pengetahuan tentang Pambusuang daerah pesisir sebagai bagian penting dari nusantara. Penelitian ini juga berguna bagi pengembangan kajian keagamaan (*religious study*) yang berkonsentrasi pada kebudayaan lokal (*local culture*). Sekaligus sebagai saran antisipasi masyarakat terhadap perubahan yang terjadi di Pambusuang dengan memulai dari hal-hal kecil dan dari diri sendiri.

Rekomendasi

Adapun saran-saran yang penting untuk dilakukan adalah sebagai berikut:

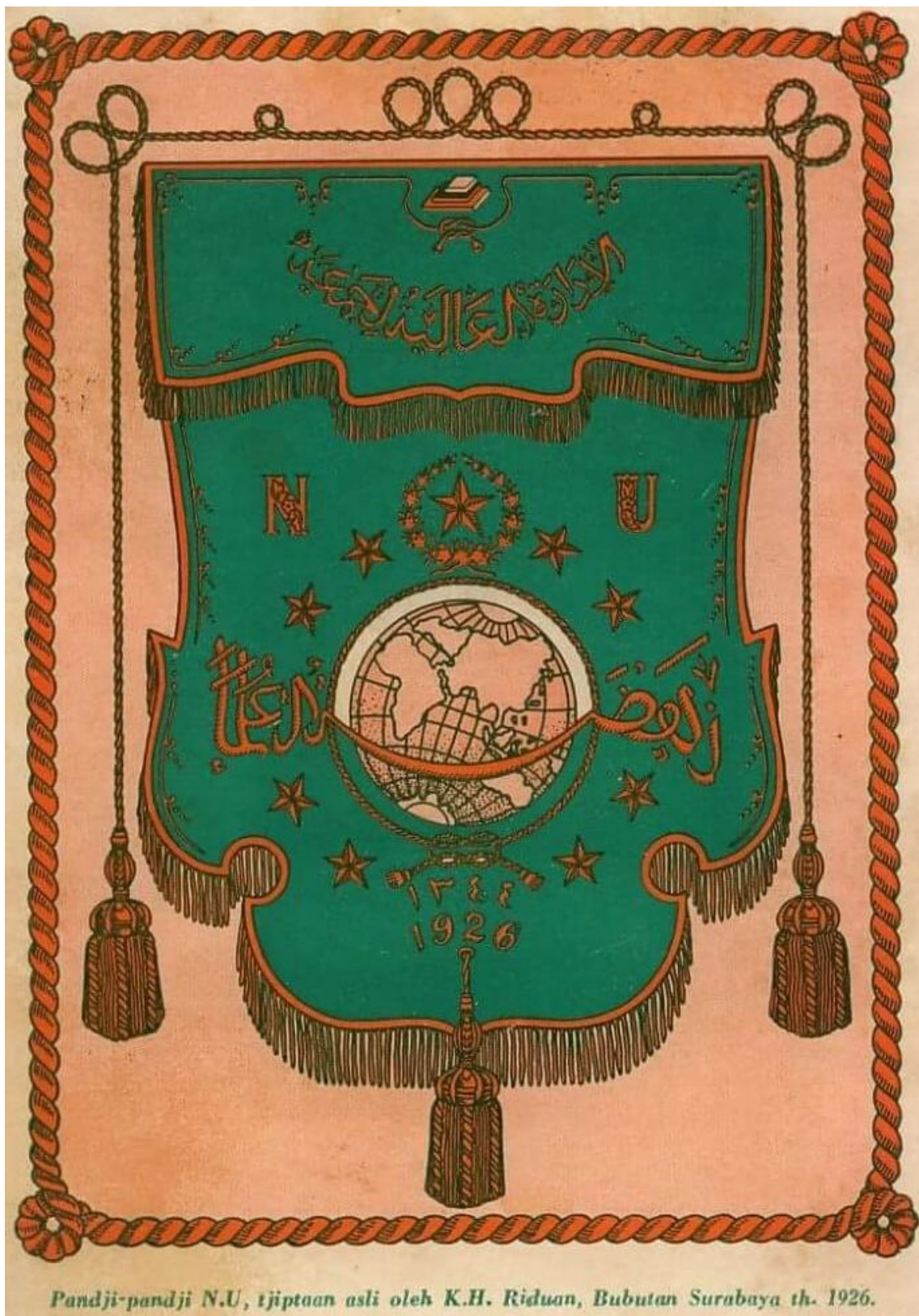
- a. Penelitian tentang Pambusuang selanjutnya dapat dikaji sesuai dengan perkembangan teori-teori lainnya. Teori-teori lainnya diharapkan akan memberikan sesuatu yang berbeda dibanding dengan teori perubahan budaya yang diterapkan dalam model penelitian ini.
- b. Perlunya penghargaan terhadap generasi tua. Upaya penghargaan ini penting karena masih ada paradigma berpikir generasi tua itu kolot.
- c. Terbukanya ruang diskusi dengan semua kalangan masyarakat umumnya, kaum intelektual khususnya tentang Pambusuang yang dapat dijelaskan dalam dunia kampus akademis dan sebagai subyek kajian yang produktif.

DAFTAR PUSTAKA

- Alimuddin, M. R., 2005, *Orang Mandar Orang Laut Kebudayaan Bahari Mandar Mengarungi Gelombang Perubahan Zaman*, Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia) bekerjasama dengan Yayasan Adikarya IKAPI.
- Amin, H., 2007, *Kristenisasi Di Mamasa 1899-1942*, Proposal Tesis: Program Studi Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Ismail, A., 2012, *Agama Nelayan*, Pustaka Pelajar:Yogyakarta.
- Muslimin, K., 1981, *Tinjauan Historis Tentang KH. Muhammad Thahir Imam Lapeo dan Pengaruhnya Terhadap Pertumbuhan Kesadaran Agama Masyarakat Di Daerah Mandar*. Ujung-Pandang (Tidak dipublikasikan).
- Piliang, Y. A., 2005, *Transpolitika Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Salim, A, 2006, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Sugiyono, 2010, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta
- Syam, N., 2011, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, Yogyakarta: LKiS Grup.
- Zuhriah, 2013, *Jejak Wali Nusantara Kisah Kewalian Imam Lapeo di Masyarakat Mandar*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu.

Curriculum Vitae

ZUHRIAH, adalah dosen tetap jurusan Tarbiyah, Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Al Chaeriyah, Mamuju, Sulawesi Barat. Sebelumnya, mengajar di Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan (STIKES) Bina Bangsa Majene (BBM) di Majene, Sulawesi Barat dengan mata kuliah yang diampu adalah Wawasan Iptek, Wawasan Sosial Budaya Mandar, dan Antropologi Sosial. Menyelesaikan S2 di Center for Religious and Cross Cultural Studies (CRCS) Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta.



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.